Historia sociolingüística de México

Volumen 1

Rebeca Barriga Villanueva
Pedro Martín Butragueño
Directores

EL COLEGIO DE MÉXICO

HISTORIA SOCIOLINGÜÍSTICA DE MÉXICO

VOLUMEN 1

MÉXICO PREHISPÁNICO Y COLONIAL

CENTRO DE ESTUDIOS LINGÜÍSTICOS Y LITERARIOS

HISTORIA SOCIOLINGÜÍSTICA DE MÉXICO

VOLUMEN 1

MÉXICO PREHISPÁNICO Y COLONIAL

Directores

Rebeca Barriga Villanueva

Pedro Martín Butragueño

EL COLEGIO DE MÉXICO

306.44089
H67326

Historia sociolingüística de México / directores Rebeca Barriga Villanueva, Pedro Martín Butragueño. -- 1a ed. -- México, D.F. : El Colegio de México, Centro de Estudios Lingüísticos y Literarios, 2010.
2 v. ; 22 cm.

ISBN 978-607-462-079-5 (obra completa)
ISBN 978-607-462-080-1 (vol. 1)
ISBN 978-607-462-081-8 (vol. 2)

1. Sociolingüística -- México. 2. Lenguaje e historia -- México. 3. México -- Lenguas indígenas -- Historia. 4. Lenguaje y lenguas -- México. 5. México -- Español. 6. Lingüística antropológica -- México. 7. Medios de comunicación de masas y lenguaje -- México. I. Barriga Villanueva, Rebeca, dir. II. Martín Butragueño, Pedro, dir.

Primera edición, 2010

D.R. © El Colegio de México
Camino al Ajusco 20
Pedregal de Santa Teresa
10740 México, D.F.

ISBN 978-607-462-079-5 (obra completa)
ISBN 978-607-462-080-1 (volumen 1)

Impreso en México / *Printed in Mexico*

ÍNDICE

VOLUMEN 1

MÉXICO PREHISPÁNICO Y COLONIAL

Prefacio,
Rebeca Barriga Villanueva y *Pedro Martín Butragueño* 17

Prólogo. Historia, sociedad y lengua,
Francisco Moreno Fernández 27

La historia y su giro lingüístico, 28; Historia social e historia social del lenguaje, 29; La lingüística y su evolución social, 31; La Historia sociolingüística de México: confluencia de caminos, 33; Conclusión del prólogo, 36; Bibliografía, 37

1. Perspectiva sociolingüística de la historia
Pedro Martín Butragueño 41

La sociolingüística como el estudio de las necesidades comunicativas, 46; Tipos de reglas sociolingüísticas, 60; Diversidad, consenso y conflicto en la historia sociolingüística de México, 66; Problemas de una historia sólo lingüística, 68; Sociolingüística histórica e historia sociolingüística, 72; Una (y no la) historia sociolingüística de México, 76; Diversidad, marginalidad, conflicto, 82; Los fundamentos de la ideología común sobre el lenguaje, 87; Bibliografía, 90

2. Historia lingüística: migraciones y asentamientos. Relaciones entre pueblos y lenguas, *Leopoldo Valiñas* 97

Introducción, 97; Algunas propuestas sobre la historia lingüística de México, 99; Historia del proto-totonacano y su relación con Teotihuacan, 99; Historia de la familia mixezoque, su relación con los mokaya y los olmecas, 101; Historia de la familia maya y el caso huasteco, 105; Historia de la familia tequistlateca, 110; Historia de la familia otomangue, 111; Historia de la familia yutoazteca y su relación con Mesoamérica, 116; Comunidad social: concreta e imaginaria, 125; Relación entre comunidad, prácticas lingüísticas y movimientos humanos, 127; Problemas lingüísticos, 133; Problemas de identificación de lenguas, 133; Identidad de la lengua con grupo étnico, 135; Problemas de filiación lingüística y fenómenos de área, 137; Glotocronología y fechamiento, 138; Identificación de evidencias lingüísticas, 139; Problemas históricos de migración y expansión poblacional, 140; Homeland, 140; Tipos de asentamientos, 142; Cantidad de gente que se mueve y velocidad de desplazamiento, 143; Corredores y características de los movimientos, 145; Diversidad lingüística: conservadurismo y variabilidad, 146; Comentarios finales, 146; Bibliografía, 151

3. Lenguas francas y lenguas locales en la época prehispánica, *Karen Dakin* 161

Introducción, 161; Definiciones de lengua franca y lenguas de contacto, 161; Existencia de lenguas francas en la época prehispánica, 163; Existencia de lenguas francas en la Colonia, 165; Dialectología del náhuatl colonial, 168; Lengua franca colonial; rasgos anteriores a las descripciones de los españoles, 169; Los documentos analizados, 171; Discusión, 177; Bibliografía, 181

4. Hacia una historia sociolingüística mesoamericana: explorando el náhuatl clásico, *José Antonio Flores Farfán* 185

Introducción, 185; Perfil sociolingüístico del náhuatl, 188; Definiendo el náhuatl clásico, 189; El náhuatl clásico en el concierto de la diferenciación sociolingüística: variabilidad interna y externa del náhuatl, 193; Consideraciones finales, 202; Bibliografía, 203

5. Del choque intercultural a la génesis del español novohispano, *Sergio Bogard* 207

Introducción, 207; El mundo español en la mente del conquistador, 209; La Reconquista, 209; El espíritu de lo español y Al-Ándalus, 214; El español que llega al Nuevo Mundo, 218; Los antiguos mexicanos, 218; Los mexicanos de la ciudad de Tenochtitlan, 219; La construcción del imperio azteca, 221; El mexicano que recibe al español, 224; La Conquista: catástrofe anunciada del universo indígena mexicano, 225; El inicio de la caída del imperio azteca, 226; La marcha del español hacia la ciudad de Tenochtitlan, 228; El papel de los aliados indígenas de Cortés, 231; Los españoles en la capital del imperio azteca, 234; Hernán Cortés, español de su tiempo, 242; La caída de la gran Tenochtitlan, 249; Los días posteriores: la fundación de la Nueva España, 258; La reconstrucción de la ciudad, 258; Expresión de la catástrofe indígena y el nuevo mexicano, 262; El estatus de las lenguas enfrentadas en la nueva ciudad de México, 265; La génesis del español novohispano, 266; El castellano que desembarca en Veracruz el jueves santo de 1519, 267; El español en la Nueva España, 273; El español de las Antillas y el novohispano como parte del español americano, 277; Colofón, 281; Bibliografía, 283

6. Tensión lingüística en la colonia: diglosia y bilingüismo, *Claudia Parodi* 287

La semántica cultural, 288; Primera etapa: presupuestos básicos de la semántica cultural, 292; Recursividad del signo lingüístico y sentido, 295; El signo bicultural, 297; El préstamo lingüístico, 300; Variación lingüística, 304; Segunda etapa: contacto intenso o interno, 307; Diglosia en la Nueva España, 308; Orígenes del bilingüismo: la Malinche, Jerónimo de Aguilar y otros intérpretes, 311; Orígenes de la diglosia en la Nueva España, 312; El neolatín en la Nueva España, 314; El latín entre los indígenas de la Nueva España, 315; Indianización del neolatín en la retórica, 317; El neolatín en la universidad y en los colegios de la Nueva España, 319; Uso del neolatín como lengua alta "A" en eventos importantes de la Colonia, 320; El español como lengua alta "A", 322; La indianización del español alto "A" , 327; Romance vulgar o español "B" en textos literarios y jurídicos, 328; Romance vulgar o español "B" y las lenguas indígenas, 330; Bilingüismo entre los indígenas y los españoles, 333; La hispanización de las culturas y de las lenguas indígenas, 335; Tercera etapa del contacto: expansión del español, 336; Conclusiones, 339; Bibliografía, 340

7. La función social de la lengua poética en el virreinato, *Martha Lilia Tenorio* 347

Bibliografía, 399

8. La codificación de las lenguas indígenas durante la colonia, *Pilar Máynez* 403

Dos sistemas de registro en convivencia. La tradición textual indígena y el alfabeto latino, 403; Códices prehispánicos y coloniales, 403; Tlahcuilos y escribanos, 410; Las lenguas indígenas en el marco de la evangelización, 412; Las primeras instrucciones religiosas y el reconocimiento del "otro", 412; Cartillas, artes y vocabularios en el siglo XVI, 415; Ecos de las lenguas indígenas en los textos cristianos, 428; Problemas semánticos. Ortodoxia y sincretismo, 431; Relatos guadalupanos y vidas de santos, 434; Registro y uso de las lenguas indígenas en los siglos XVII y XVIII. Sinopsis, 435; El quehacer de los jesuitas en el marco de los trabajos de codificación, 435; La uniformidad lingüística de los territorios conquistados. Un proyecto inalcanzable, 439; Conclusiones, 442; Bibliografía, 443

9. La trilogía catequística: artes, vocabularios y doctrinas en la Nueva España como instrumento de una política lingüística de normalización, *Thomas C. Smith Stark* 451

Introducción, 451; Las doctrinas en español, 453; Las doctrinas en lenguas indígenas, 457; El caso del mixteco, 460; El caso del náhuatl, 461; Normalización, 463; Las doctrinas como corpus, 468; Conclusión, 470; Bibliografía, 471

10. Conflicto lingüístico y expansión del español en el norte de México, *Everardo Mendoza* 483

Introducción, 483; De Aztlán a Tenochtitlan, de Tenochtitlan a las siete ciudades, 486; Peregrinaje y migración: caminos por andar y por nombrar, 495; Español y náhuatl: "siempre la lengua fue compañera del imperio", 511; La civilización por la espada… la redención por la cruz, 524; El septentrión mexicano: "entre gentes las más bárbaras…", 532; Chichi-

mecas de lengua popoloca: una valoración de la diversidad lingüística, 535; El norte: voces de ida y vuelta, 538; Bibliografía, 542

11. Colonización y política del lenguaje: el norte de México, *Zarina Estrada* y *Aarón Grageda* 545

Introducción, 545; El español como producto de las contingencias culturales, 548; Sociedad y cambio lingüístico. Tres formas de su representación, 551; Historiografía lingüística con un enfoque cultural e interdisciplinario, 555; Contacto histórico, resistencias y arraigo del español en el norte de México, 560; Expresiones del español como muestras de la experiencia colonial en la frontera norte, 584; Aclaratoria final, 592; Bibliografía, 594; Apéndice, 602

12. Lenguas, relaciones de poder y derechos lingüísticos, *Dora Pellicer* 605

Introducción, 605; De Babel al Pentecostés: poder de oralidad y poder de escritura, 608; El derecho pontificio sobre los infieles, 611; El romance castellano: la lucha por el derecho a la escritura bíblica, 615; Colonización de las Indias y derechos de sus naturales, 620; Nuestras lenguas y el imperio mexicano, 627; Encuentro de escrituras, 631; Lenguas indígenas en el gobierno virreinal de Nueva España, 637; Sobre los escribanos, 637; Sobre los intérpretes, 639; Sobre los declarantes y las respuestas del gobierno colonial, 644; Despotismo ilustrado y castellanización, 647; Consideraciones finales, 650; Bibliografía, 652

Índices analíticos, volumen 1
Carlos Ivanhoe Gil Burgoin 659

Índice de temas, 661; Índice de lenguas, 667; Índice de términos comentados, 673; Índice de personajes y autores, 676; Índice de topónimos, 689

VOLUMEN 2

MÉXICO CONTEMPORÁNEO

13. Entre una realidad plurilingüe y un anhelo de nación. Apuntes para un estudio sociolingüístico del siglo xix, *Frida Villavicencio* 713

Introducción, 713; El contexto histórico, 715; La reorganización del espacio: una nueva geopolítica, 716; El signo de los tiempos: la Ilustración, 718; Nuevas condiciones sociales de comunicación, 720; Los cambios: de colonia a nación, 720; Las ideas: del liberalismo al positivismo, 723; Las fuerzas: liberales *vs.* conservadores, 726; Perfil sociolingüístico, 728; Una realidad plurilingüe, 729; Demografía en el siglo xix, 730; Interacciones en un nuevo contexto, 735; Políticas lingüísticas, 749; La dualidad del indio: raíz o problema, 750; La "desaparición" del indio, 751; La construcción de una identidad lingüística, 761; Las lenguas indígenas como objeto de estudio, 775; La ciencia decimonónica, 775; Clasificaciones y denominaciones, 778; El rescate de las fuentes coloniales, 780; Conclusiones, 782; Bibliografía, 784

14. En busca de una lengua nacional (literaria), *Rafael Olea Franco* 795

Bibliografía, 837

15. Diversidad lingüística: variación dialectal actual, *Yolanda Lastra* 841

Introducción, 841; La variación dialectal en algunas lenguas de México, 845; Diversidad en algunas lenguas yutoaztecas, 847; Lenguas otopames, 865; Las lenguas zapotecas, 872; El purépecha, 874; Conclusión, 874; Bibliografía, 876

16. Diglosia y otros usos diferenciados de lenguas y variedades en el México del siglo XX: entre el desplazamiento y la revitalización de las lenguas indomexicanas, *Klaus Zimmermann* 881

La base del asunto: el uso diferenciado de dos variedades o lenguas. Problemática conceptual, 881; Historia y problemática del concepto de diglosia, 882; El concepto de lengua, 882; Los inicios del concepto: Psichari y Ferguson, 883; Los cambios introducidos por Fishman y Kloss, 885; Poliglosia, 886; Diglosia *vs.* continuo, 887; Diglosia *vs.* conflicto entre lenguas, 888; Conflicto y contacto, 889; Funcionamientos diglósicos: la contribución de los sociolingüistas occitanos, 890; La dinámica en la diglosia, 891; El concepto de uso y cuestiones metodológicas, 893; Usos diferenciados de lenguas en México, 894; El tipo de diglosia colonial novohispana: una propuesta, 894; Desplazamiento de lenguas indígenas y mestizaje lingüístico en la época colonial, 897; La política lingüística de la Corona española como factor de persistencia y desplazamiento de las lenguas indígenas, 898; La situación sociolingüística de las lenguas africanas en la época colonial, 899; La minorización de la población indígena en México, aumento del bilingüismo y desplazamiento de lenguas indígenas a partir de la Independencia y en el siglo xx: una visión cuantitativa, 901; Las lenguas indomexicanas: indicios de la amenaza de extinción, 903; Consecuencias sociales del contacto: uso diglósico, uso alternado de lenguas, variedades sincréticas/híbridas y desplazamiento en comunidades indígenas, 908; Un intento de caracterización general, 908; Parámetros para la descripción del uso diferenciado de lenguas en comunidades indígenas mexicanas, 909; La diglosia actual contemporánea en México: algunos casos de uso diferenciado y desplazamiento de lenguas indígenas, 911; La situación de contacto entre el otomí y el español en el municipio de Cardonal del Valle del Mezquital (Estado de Hidalgo) en los años ochenta del siglo xx, 912; La situación de contacto entre el zapoteco y el español: diglosia y variedades de contacto, 925; La situación de contacto lingüístico y diglósico entre inmigrantes yaquis de la ciudad de Hermosillo, 933; Consecuencias psicosociales del contacto conflictivo: lengua e identidad, 934; Política lingüística de revitalización: condiciones de la supervivencia de las lenguas amerindias, 937; Diglosia y revitalización, 937; Condiciones legales, 939; Bilingüización, 940; Educación bilingüe intercultural, 941; La enseñanza de la lengua indomexicana, lengua materna, 943; La enseñanza del español, 943; Conclusión, 944; Bibliografía, 947

17. Lenguas originarias en riesgo:
entre el desplazamiento y la vitalidad,
Martha Muntzel 957

Introducción, 957; Antecedentes, 958; La historia y las condiciones sociopolíticas, 961; Asimilación sociocultural, 963; Ideología y política lingüística, 964; El desplazamiento lingüístico, 965; Rasgos sociales y lingüísticos del proceso de desplazamiento lingüístico, 966; La lengua como marcador de identidad étnica, 967; Características lingüísticas del proceso de desplazamiento, 969; La situación de las lenguas indígenas mexicanas, 977; Cuitlateco de Guerrero, 980; Pirinda (matlatzinca) de Michoacán, 982; Modelos de organización comunitaria para analizar situaciones de desplazamiento, 985; El desplazamiento de lenguas y la teoría lingüística, 986; La revitalización de las lenguas en vías de desaparición, 987; Conclusiones, 989; Bibliografía, 990

18. El proceso de urbanización: consecuencias lingüísticas,
Pedro Martín Butragueño 997

La explosión urbana del siglo xx, 999; Antecedentes, 999; El crecimiento urbano de 1900 a 1940, 1003; El crecimiento urbano de 1950 a 2000, 1005; Migración y desigualdad social, 1014; La ciudad lingüística mexicana, 1018; Centro y periferia, 1021; Contacto lingüístico y contacto dialectal, 1027; El papel de los principales rasgos sociales, 1045; Líderes lingüísticos, 1048; Actitudes y creencias, 1050; Algunas historias sociolingüísticas particulares, 1055; Regulaciones: entre los sonidos y la gramática, 1056; Constituciones: el problema de las instituciones léxico-semánticas, 1068; Instrucciones: el fundamento de la interacción, 1077; Final: la ciudad como comunidad lingüística, 1085; Bibliografía, 1086

19. Una hidra de siete cabezas y más:
la enseñanza del español en el siglo xx mexicano,
Rebeca Barriga Villanueva 1095

De una nación pluricultural que es única e indivisible, 1095; La fuerza del pasado, 1103; De la era prehispánica al siglo xix, 1103; El movimiento pendular de la Colonia, 1106; El legado decimonónico: Una sola lengua condición *sine qua non* de la nación, 1108; Ya en el siglo xx. Un nuevo nacionalismo, 1111; Sobre métodos, programas de enseñanza y

libros de texto, 1122; Leer, condición *sine qua non*, y escribir también, 1122; Leer para ser un buen cristiano y un buen ciudadano, 1122; Leer para aprender, 1124; Leer para gozar, conocer, y para fortalecer el conocimiento, 1130; El español en los libros de texto gratuitos, 1131; Las tres grandes generaciones de los libros de texto gratuitos de español, 1132; Hacia una nueva concepción de la cultura escrita. Los libros del 2000, 1136; La enseñanza del español como segunda lengua a los indomexicanos, 1159; Los resultados de la enseñanza del español: no tan halagüeños, 1170; Los niños y la enseñanza del español, 1171; Los maestros y la enseñanza del español, 1172; El corazón de la enseñanza del español: alfabetización *vs.* cultura escrita: lectura y escritura, 1175; Los niños y la enseñanza del español como segunda lengua, 1177; Los libros de texto gratuitos, 1179; Bibliografía, 1180

20. El papel de los modelos culturales: el tránsito del galicismo al anglicismo en el español mexicano, *José G. Moreno de Alba* 1195

Influencia léxica de la lengua francesa y provenzal en la española, 1195; Influencia léxica de la inglesa en la lengua española, 1201; Influencia de Francia y del francés en México de la Belle Époque en adelante, 1204; Influencia de los Estados Unidos y del inglés en México, 1209; Conclusiones, 1213; Bibliografía, 1214

21. Las lenguas y los medios: una historia de más de cinco siglos, *Raúl Ávila* 1217

La imprenta y los medios, 1217; Lengua, nación, estado, 1219; Radio, televisión, internet, 1221; Las lenguas y los nuevos medios, 1223; El español en los medios, 1226; Los modelos fónicos, 1227; Variación léxica, 1229; Los medios y las lenguas indígenas, 1231; Inglés, español, lenguas indígenas: tensiones y contradicciones, 1234; Conclusiones, 1236; Bibliografía, 1238

22. Significado y filiación de las políticas de lenguas indoamericanas. ¿Diferente interpretación y regulación de las hegemonías sociolingüísticas?, *Héctor Muñoz Cruz* 1241

Consideraciones preliminares: una antigua historia, 1241; Evolución de las perspectivas paradigmáticas, 1245; Estrategia sobre los derechos lingüísticos en México, 1248; Los trabajos discursivos de las políticas del lenguaje, 1250; Debates como fuentes de información e interpretación sociolingüística, 1256; Debate global sobre el futuro de la etnodiversidad, 1257; Debate sobre sustitución y minorización de las comunidades lingüísticas, 1258; Derechos lingüísticos y derechos indígenas, 1260; Debate sobre el fenómeno migratorio transnacional, 1261; Desarrollo educativo cultural y lingüísticamente pertinente, 1262; Conclusiones, 1264; Bibliografía, 1266

Índices analíticos, volúmenes 1 y 2, *Carlos Ivanhoe Gil Burgoin* 1271

Índice de temas, 1273; Índice de lenguas, 1283; Índice de términos comentados, 1291; Índice de personajes y autores, 1297; Índice de topónimos, 1317

PREFACIO

> La historia de los primeros pobladores de Anáhuac es tan oscura, y son tantas las fábulas que la envuelven (como sucede a la de todos los pueblos del mundo), que no sólo es difícil, sino casi imposible llegar al descubrimiento de la verdad, en medio de tanto cúmulo de errores. Por el testimonio venerable de los libros santos, y por la tradición universal e inalterable de aquellas gentes, consta que los primeros habitantes de Anáhuac descienden de los pocos hombres que la Divina Providencia preservó de las aguas del diluvio, para conservar la especie humana sobre la tierra.
>
> Francisco Xavier Clavigero,
> *Historia Antigua de México*, Libro Segundo

La riqueza y la complejidad lingüística que se dan en el vasto territorio mexicano son de suyo una incitante invitación a explorarlas, analizarlas e historiarlas. Constituyen una realidad tan compleja, que hoy día no se puede determinar con precisión si son 63, 125 o 364 las lenguas indomexicanas que conviven con el español. Tan compleja que algunas de estas lenguas se conservan vitales en medio de situaciones de franca desventaja, otras viven inusitados procesos de revitalización, y otras más están, irremisiblemente, a un paso de extinguirse del mapa lingüístico. El solo contacto de estas lenguas entre sí y con el español supone un rompecabezas donde la variación y el cambio lingüístico conviven en estrecha unión con ideologías y actitudes hasta formar un todo casi imposible de deslindar. Tan compleja, también, que sus hablantes se mueven en la ambigüedad y la incertidumbre de vivir entre lo único y lo diverso y de no saberse mexicanos, indígenas o mestizos.

De tiempo atrás nos venía inquietando la necesidad de historiar y armonizar el elenco de fenómenos que de manera natural se desprenden

de esta realidad. Pero precisamente por versátil, tendría que ser narrada desde muchas perspectivas. Y es así como se construyó esta Historia, multifacética como los fenómenos que la distinguen. La convocatoria se remonta a hace ya más de tres años; desde entonces la concebimos con una clara intención: hacer convergir miradas múltiples y novedosas sobre los diversos procesos que han imbricado lenguas y hablantes a lo largo de los siglos en este paradójico México pluriétnico. Seleccionamos los hitos y problemas medulares que se generaron en el pasado histórico y se siguen reproduciendo a través del tiempo con rasgos característicos del momento en que se dan; tratamos de abarcar al mayor número de especialistas que pudieran volver a recorrer con originalidad los itinerarios de cada tramo constitutivo de esta *Historia*, y que atraparan con palabras nuevas, emanadas de su propia experiencia humana y académica, el fenómeno descrito —colonización, diglosia, nacionalismo, extinción, políticas, derechos lingüísticos, enseñanza—, y hablaran sobre las repercusiones en las lenguas y en sus hablantes. La tarea de los investigadores que han contribuido a escribir esta narración ha sido, entonces, reconstruir con ingenio y capacidad didáctica las singularidades, paradojas y claroscuros de la historia sociolingüística mexicana desde la prehistoria hasta el siglo xx.

La lingüística nació como ciencia dotada de orientación histórica. Aunque con el andar de los tiempos la perspectiva diacrónica no sea, ni mucho menos, la única forma de investigar las lenguas, tal perspectiva es seguramente la que menos justificaciones necesita. No trata este libro, por otra parte y en sentido estricto, de lingüística histórica, sino de la historia de las lenguas y, en especial, de la historia de los hablantes de las lenguas habladas en México a lo largo de los siglos. Quisiéramos ser beligerantes en esto. Nos sigue pareciendo que sin la dimensión histórica la parte más sustanciosa de la investigación lingüística deja de tener sentido. Sin el recuento del pasado, simplemente es imposible entender la situación lingüística actual. El objetivo propuesto es fácil de enunciar: narrar y describir las relaciones lingüísticas y sociolingüísticas establecidas en el territorio que hoy es México a lo largo del tiempo. Y hoy, a comienzos todavía de un nuevo siglo, estamos convencidos de la necesidad y oportunidad de una historia de esa naturaleza.

Por momentos, hemos temido que la tarea de emprender una *Historia sociolingüística de México* estuviera más allá de nuestras fuerzas. Parecía pretencioso, en efecto, pensar en abarcar en unos cuantos cientos de páginas la complejidad oceánica de las relaciones lingüísticas desarrolladas en México desde el pasado más remoto hasta el presente estrictamente contemporáneo. Tal propósito —como decimos— se antojaba imposible de alcanzar con las energías propias de sólo uno o dos autores, dada la

inevitable especialización del mundo académico actual. Así que desde los primeros días nos pareció que el camino más sensato era proponer la idea a un conjunto de colaboradores, que desde los inicios del proyecto la acogieron con entusiasmo y la hicieron propia.

Hemos procurado respetar, con las lógicas adaptaciones, los supuestos generales que nos trazamos al proyectar la obra, tanto en lo que toca a su espíritu o visión de los hechos, como en el plan general que fragmentaba los periodos y los problemas en segmentos abarcables en el seno de un capítulo determinado. Ya nos hemos referido a la idea central: narrar las relaciones lingüísticas entre hablantes. Se trataba, por tanto, de un trabajo forzosamente sociolingüístico, por lo menos en el sentido amplio del adjetivo, en términos de la necesidad de instalar los hechos en marcos históricos, políticos, culturales, sociales y económicos capaces de expresar la amplitud del trasfondo que explica, en último término, tanto los hechos de mayor magnitud —aparición y desaparición de lenguas— como los más menudos —la difusión o la retracción de tal o cual fenómeno lingüístico—. Con tal propósito, nos pareció que era necesario considerar en lo sustancial el hilo cronológico esperable en una historia, sin que ello impidiera detenerse en mayor grado en algunos problemas de interés, de manera que ciertos capítulos hubieran de ser más episódicos o secuenciales, y otros más descriptivos o centrados en un problema de envergadura. Otro principio general de trabajo era dedicar un mayor espacio a los periodos más recientes, de manera que la relación entre la proximidad temporal y el número de capítulos relativos a ella fuera directamente proporcional, razón que creemos ha guardado en lo básico la obra tal como ahora se presenta. También era cuestión general que para ciertos periodos, y para ciertos temas, hubiera, por así decirlo, parejas de capítulos que abordaran aspectos generales y particulares, de modo que la primera contribución del binomio se ocupara de la exposición detallada, y la segunda de una faceta particularmente interesante de entre las mencionadas en la visión más panorámica. Esta concepción vertebra toda o casi toda la *Historia* y el lector podrá descubrirla a cada paso.

Existen, por otra parte, numerosos vasos comunicantes entre los diferentes capítulos; es muy común que se hagan referencias a hechos anteriores o a procesos posteriores que permiten explicar y entender con mayor detalle la cuestión que en cierto punto se desarrolla. Hay que insistir en que la cronología no siempre se cumple a cabalidad —no era el propósito—. Se presentan también algunos traslapes, la mayoría —nos parece— prácticamente inevitables y en general justificables; era ésta una de las principales preocupaciones al planear la *Historia*, y a lo largo de su confección se han hecho diferentes modificaciones, gracias entre otras

cosas a una permanente buena disposición de los autores de las secciones involucradas.

Con ciertos ajustes en el número total de capítulos, así como con algún cambio de orden en la distribución de los mismos, el resultado final de la *Historia* no está entonces muy alejado de su concepción inicial. Desde el principio, nos pareció que era necesario enmarcar el libro con un capítulo dedicado a los aspectos generales relativos a la disposición adoptada, tal como ha quedado expuesto en "Perspectiva sociolingüística de la historia", por Pedro Martín Butragueño (capítulo 1), un poco a la manera en que muchas historias generales van precedidas por una contribución que describe los principales rasgos de la geografía física y humana de los territorios que se van a historiar, de manera que quedan expuestos los principales condicionamientos que influirán en el desarrollo de los pueblos protagonistas de la narración. Naturalmente, la analogía termina ahí, porque en un trabajo de las características del ahora intentado, el propósito de tal inicio ha sido más bien el de presentar algunos de los conceptos necesarios para llevar a cabo una historia sociolingüística. Se trataba de buscar un hilo conductor, un concepto lo bastante general que permitiera exponer bajo una única idea el vasto horizonte de problemas que el resto de los capítulos abordara o pudiera abordar; se ha apostado por las tensiones originadas por las necesidades comunicativas como trasfondo general del comportamiento sociolingüístico.

Los siguientes tres capítulos están dedicados a la historia más antigua de México y forman un bloque íntimamente relacionado, aunque no exento de numerosas vinculaciones con capítulos posteriores, en especial con aquellos que se ocupan de la situación de las lenguas indomexicanas durante el periodo colonial. Muchas son las cuestiones que pueden abordarse al servicio de la reconstrucción sociolingüística de esta primera etapa, aunque como es lógico, cuanto más nos retraemos en el tiempo, más complejo es establecer con precisión las condiciones sociolingüísticas en las que los hablantes pretéritos gravitaban. La exposición de Leopoldo Valiñas (capítulo 2) plantea las relaciones internas y externas entre grupos lingüísticos, bajo la perspectiva bifronte pero complementaria de la migración y el asentamiento. Seis son las historias lingüísticas aquí desmenuzadas: el proto-totonaco y su relación con Teotihuacan, la familia mixezoque y su relación con los mokaya y los olmecas, la familia maya y el caso huasteco, la familia tequistlateca, la familia otomangue y la familia yutoazteca. Como el lector podrá apreciar, tal exposición permite a su autor abordar —e incluso someter a crítica— conceptos básicos para la historia lingüística y sociolingüística de los pueblos, desde la comunidad de habla hasta la idea de lengua franca. Precisamente la cuestión de las

lenguas francas, o si se prefiere lenguas generales, frente a las lenguas locales, es la que permite transitar hacia el tercer capítulo, a cargo de Karen Dakin. Se aborda en él uno de los problemas más apasionantes y debatidos en la descripción lingüística del mundo antiguo (y también del más moderno, sin duda): la transición lingüística entre lo próximo y lo general, entre la comunidad de habla inmediata y la más amplia o la mucho más amplia, soluciones al servicio —finalmente— de necesidades de muy diferente tipo. El uso más o menos general de ciertas lenguas se prolonga durante el mundo colonial, y el examen en los últimos años de diferentes documentos de la época novohispana arroja una luz novedosa sobre las relaciones sociolingüísticas. Por fin, la siguiente contribución, elaborada por José Antonio Flores Farfán (capítulo 4), se ocupa del complejo problema del estatus del náhuatl clásico, al tiempo que establece las líneas fundamentales de su variabilidad interna y externa.

El periodo colonial ha quedado descrito particularmente en los capítulos 5 a 12. Como se ha dicho, ciertos elementos coloniales se han anunciado desde los capítulos 3 y 4, y algunas repercusiones del periodo se van a exponer todavía en los materiales dedicados a los siglos XIX y XX —por ejemplo en los capítulos 16 (Zimmermann) y 17 (Muntzel), en los que se abordan, entre otros problemas, el desplazamiento y la revitalización de las lenguas indígenas—. A su vez, algunas de las contribuciones pertenecientes al grupo ahora repasado hacen referencia también a periodos posteriores, como ocurre por ejemplo con el capítulo 11 (Estrada y Gragedа), dedicado a la situación sociolingüística del septentrión mexicano. Quizá el hecho más importante para la historia sociolingüística de México sea la irrupción europea en el primer tercio del siglo XVI. En ese sentido, el capítulo 5, a cargo de Sergio Bogard, se detiene minuciosamente en los hechos de la conquista, teniendo como protagonistas las voces surgidas de los textos cronísticos más o menos coetáneos, bajo la perspectiva del inusitado choque cultural que va a cambiar muchas de las condiciones sociolingüísticas previas; el capítulo describe también los rasgos principales del español de la época, en el borde entre las formas medievales y las modernas. La diglosia y el bilingüismo colonial son expuestos por Claudia Parodi (capítulo 6) por medio de un punto de vista que aspira a describir las jerarquías lingüísticas propias del momento; el lector encontrará en esta contribución una amplia perspectiva que ordena los acontecimientos lingüísticos en tres grandes etapas de contacto entre indígenas y europeos: la inicial o externa, la intensa o interna y la de residuo o sustrato, todo ello en el marco de una semántica de carácter cultural. Uno de los aspectos desarrollados en el capítulo 6, el papel social de la lengua literaria, aparece expuesto en mayor detalle en la contribución posterior, la de Martha

Lilia Tenorio acerca de la lengua literaria del virreinato. Esta sección hace pareja con el capítulo 14 (Olea Franco), en el que se discute la búsqueda de una lengua literaria nacional en el siglo XIX. Nos ha parecido que una historia sociolingüística no estaría completa sin remitirse al papel de algunas de las manifestaciones más elevadas de los usos lingüísticos; estamos conscientes de que historiar el desarrollo de las lenguas literarias en México hubiera requerido de mucho mayor espacio para considerar desde su valor ritual a su carácter revitalizador (véanse los capítulos 16 y 17 para algunas reflexiones sobre este último aspecto), pero no se pretende aquí en modo alguno reemplazar a una historia literaria propiamente dicha, ni siquiera a una con particular énfasis en los hechos sociales. Como recuerda Tenorio, citando a Henríquez Ureña, "por raro que parezca, uno de los principios que en los tiempos de la Colonia guiaba a aquella sociedad, después de la religión, era la cultura intelectual y artística. Suponía la coronación de la vida social, del mismo modo que la santidad era la coronación de la vida individual". Otra pareja muy productiva es la expuesta en los capítulos 8 y 9, a cargo, respectivamente, de Pilar Máynez y de Thomas C. Smith Stark. La contribución de Máynez parte del señalamiento de dos tipos diferentes de registros, el indígena y el alfabético, y a partir de ahí muestra los usos sociales de las escrituras, así como el reflejo textual de la evangelización, que se expande en varios géneros diferentes y a lo largo de los siglos XVI, XVII y XVIII. Smith Stark, por su parte, continúa examinando algunas de estas preocupaciones, postulando la llamada "trilogía catequística", formada por artes, vocabularios y doctrinas, como una de las herramientas básicas de una política lingüística —implícita casi siempre y explícita en algunos casos— normalizadora. Dos entregas más se ocupan de la situación sociolingüística del norte de México durante el periodo colonial y en parte ya en proyección hacia los desarrollos decimonónicos y actuales; se trata de los capítulos 10 (a cargo de Everardo Mendoza) y 11 (de Zarina Estrada y Aarón Grageda). La sección escrita por Mendoza pone el énfasis en la expansión del español por el norte de México, prestando especial atención al progresivo desarrollo de la frontera septentrional, concepto cambiante a lo largo del tiempo. La siguiente contribución, de Estrada y Grageda, prolonga el análisis de algunos de estos hechos, en busca del entendimiento de un proceso que es fruto de numerosas causas simultáneas; en ese sentido, persiguen construir una historiografía lingüística con un enfoque cultural e interdisciplinario tal que les permita enmarcar y explicar las diferentes situaciones de contacto y conflicto lingüístico. El capítulo 12, escrito por Dora Pellicer, es el primero de dos secciones dedicadas al examen de las políticas lingüísticas antiguas y modernas (el otro es el 22, de Héctor Muñoz, con el que se cierra

el libro) —lo que no impide que haya también numerosas referencias a las diferentes políticas lingüísticas en otras contribuciones—.

Nos ha parecido conveniente en este caso privilegiar el componente cronológico sobre el temático (nuestra idea inicial era presentarlos seguidos), por considerar más lógica la cercanía de los textos con los periodos a los que se remontan propiamente. Pellicer parte de los antecedentes judeo-cristianos, romanos y medievales para entender los lineamientos jurídicos sobre los derechos lingüísticos que pudieran estar vigentes a comienzos del siglo XVI, y a continuación examina los fundamentos de la política lingüística novohispana, en términos del dominio español y de la presencia social de las lenguas indígenas, así como del despotismo ilustrado propio de la última etapa colonial.

Por fin, la historia lingüística del México independiente queda desarrollada en el resto de los capítulos, del 13 al 22, de forma que el siglo XIX es trabajado en dos contribuciones (capítulos 13 y 14) y el XX en las demás (capítulos 15 a 22). El trabajo de Frida Villavicencio (capítulo 13) es vital para comprender la situación sociolingüística del México contemporáneo; es posible que muchos de los desarrollos actuales no puedan considerarse sin remitirse a las condiciones expuestas y modificadas a lo largo del siglo XIX. Se trata, en efecto, de una compleja etapa —en todos los órdenes—, relativamente poco explorada desde el punto de vista lingüístico, en la que se experimenta una drástica transformación en los patrones de monolingüismo y bilingüismo de la población indígena. El segundo de los dos capítulos dedicados al desarrollo de la lengua literaria es, entonces, el capítulo 14, redactado por Rafael Olea Franco, que en otro sentido queda emparejado también con el 13, pues es también el segundo de los dedicados específicamente al siglo XIX. La contribución de Olea Franco es esencial para entender la constitución de ciertos componentes de la lengua literaria a partir del movimiento de independencia. Teniendo como inicio el debate lingüístico del momento, entre los extremos del rechazo de la herencia colonial y la posible aceptación del legado de la lengua española, se describen aquí las soluciones literarias y los reflejos procedentes de la lengua mexicana coloquial, en particular en obras como *El Periquillo Sarniento*, *Astucia* y *Los bandidos de Río Frío*.

Los ocho capítulos restantes, del 15 al 22, están dedicados a la situación sociolingüística estrictamente contemporánea, es decir, a los procesos lingüísticos y sociolingüísticos documentables durante el siglo XX y comienzos del XXI. La contribución de Yolanda Lastra (capítulo 15) desarrolla la cuestión de la diversidad dialectal en varias lenguas de México, en particular en algunas lenguas yutoaztecas, en lenguas otopames, en lenguas zapotecas y en purépecha, asentando de esta forma las bases geográficas

para entender la situación lingüística actual, en los términos cada vez más precisos derivados de las investigaciones geolectales. Por su parte, Klaus Zimmermann aborda en el capítulo 16 el complejo asunto de la diglosia contemporánea. Muchas son las dimensiones de este vasto problema. Por una parte, es necesaria una discusión del concepto mismo, empleado en sociolingüística de varias maneras. Por otra, es necesario buscar los antecedentes históricos de los usos diferenciados de lenguas para poder entender las manifestaciones actuales. Al tiempo que establece las líneas generales de la diglosia actual, el capítulo se detiene en especial en casos otomíes, zapotecos y yaquis. La siguiente contribución, a cargo de Martha Muntzel (capítulo 17), ahonda en la cuestión del desplazamiento y la revitalización de las lenguas; en ese sentido, Muntzel dialoga con agilidad entre las propiedades generales sociales y lingüísticas observadas en situaciones de desplazamiento lingüístico, y las condiciones encontradas con respecto a diferentes comunidades de habla en México —como el caso del cuitlateco o el del pirinda—; se analiza también la contraparte del desplazamiento, que es la revitalización de lenguas en peligro, en especial a la luz de las nuevas circunstancias activadas en los últimos años. El rápido proceso de urbanización es en buena medida propio del siglo XX, sin haber concluido todavía; las diferentes consecuencias que este proceso tiene sobre la vida lingüística del país son examinadas en el capítulo 18 (Pedro Martín Butragueño): la constitución de centros y periferias urbanos, el contacto lingüístico y dialectal, la presencia de inmigrantes de distintos orígenes, la influencia de diversos factores sociales, el papel de los líderes lingüísticos y de las actitudes y creencias. La cuestión crucial de la enseñanza lingüística, tal como se ha desarrollado a lo largo de las décadas pasadas, y en el contexto de las repercusiones sociales de las que parte y las que desencadena, es el tema del capítulo 19, elaborado por Rebeca Barriga Villanueva; se analizan allí los condicionamientos heredados desde el pasado colonial y decimonónico y, sobre todo, la cuestión de los métodos, los programas de enseñanza y los libros de texto, procurando explicar los no tan halagüeños resultados, al tiempo que se compara la enseñanza del español como primera lengua a los hispanohablantes y como segunda lengua a los indomexicanos. Uno de los hechos sociolingüísticos menos trabajados hasta el momento es el papel que los modelos culturales foráneos han tenido y tienen en la constitución lingüística de diferentes ámbitos, entre los que se cuentan las modas, los comercios y la publicidad, los negocios, la ciencia, la literatura y las escuelas; como en buena parte del mundo occidental, los dos ámbitos de mayor influencia desde fines del siglo XIX en adelante han sido el francófono y el anglófono —tal es el problema general expuesto en la contribución de José G. Moreno de Alba (capítulo 20)—.

Como recuerda el trabajo a cargo de Raúl Ávila (capítulo 21), la acción social y normalizadora de los medios de comunicación debe retraerse cuando menos a la invención y empleo de la imprenta; es claro, por otra parte, que la eclosión mediática es un fenómeno más o menos de los últimos cien años, con una tendencia exponencial a tener cada vez un mayor papel —lingüístico y de todo tipo— en nuestras vidas. Sin duda, el examen del impacto de los medios de comunicación, incluidas sus nuevas modalidades, es un componente esencial para una visión global de las necesidades comunicativas de los hablantes. Por fin, el último capítulo dedicado a la contemporaneidad, y obviamente también el último del libro, es el escrito por Héctor Muñoz a propósito de las políticas recientes; aunque la cuestión surge también en muchas otras secciones (para el México contemporáneo, véanse en especial los capítulos 13, 16, 17 y 19), este capítulo 22 encuentra antecedente detallado en el 12, con el que terminaba la sección dedicada al México prehispánico y colonial. Son muchos los elementos que requiere el examen de la política lingüística contemporánea, en particular los que contrastan los hechos sociales con los planteamientos discursivos previos y posteriores; en los últimos años estamos asistiendo, por otra parte, a una transformación en los unos y en los otros, transformación cuyas consecuencias efectivas no son todavía fáciles de prever, pero que conviene estudiar con sumo detalle.

Hasta aquí las líneas maestras de lo incluido en estos dos volúmenes que ahora se publican. Estamos conscientes de que no es todo lo que una *Historia sociolingüística de México* puede y debe contener. Aunque la exhaustividad es aquí casi impensable, hemos planeado y se encuentra en preparación un tercer volumen que recoge algunas de las cuestiones que han quedado ahora pendientes por diferentes motivos, entre el verdadero mar de problemas por investigar. No queremos dejar de mencionar los aplazamientos más evidentes (aunque muchos de ellos se toquen aquí y allá a lo largo de los volúmenes actuales): la babelización de algunas regiones, la cuestión lingüística contemporánea en el sur y en el sureste del país, el otro México —el que vive en Estados Unidos—, la dialectología del español mexicano, el papel de México en el mundo hispánico, la literatura indígena contemporánea y diferentes aspectos de política lingüística, entre otros. Confiamos en que el futuro cercano permita ofrecer una visión mucho más completa y equilibrada de todas estas perspectivas.

Son muchas las personas que han contribuido a hacer posible la *Historia sociolingüística* que aquí presentamos. Quisiéramos mencionar en primer término la dedicada colaboración de todos los autores de la *Historia*, que han aportado no sólo sus textos, sino una permanente actitud de diálogo y de respeto, así como de nuestro prologuista, Francisco Moreno,

que aceptó revisar el largo manuscrito que forma estos dos volúmenes. Queremos agradecer también la labor diligente de Daniel Herrera en algunas tareas bibliográficas iniciales, y de Carlos Ivanhoe Gil en la preparación de los índices. La idea fue acogida con entusiasmo desde el principio por el director del Centro de Estudios Lingüísticos y Literarios, Aurelio González, cuyo apoyo hemos recibido en todo momento; otro tanto cabe decir del presidente de El Colegio de México, Javier Garciadiego. Debemos un reconocimiento especial a nuestra casa de estudios, El Colegio de México, mentor siempre exigente y generoso. Y queremos —en particular— dedicar los frutos de estas tareas a nuestras familias, siempre justificación y sosiego en las jornadas más afanosas.

Rebeca Barriga Villanueva
y Pedro Martín Butragueño
El Colegio de México

PRÓLOGO
HISTORIA, SOCIEDAD Y LENGUA

Francisco Moreno Fernández
Universidad de Alcalá de Henares – Instituto Cervantes

Cuando François-Marie Arouet —conocido como Voltaire— analiza el origen de la palabra *asesino* en su *Dictionnaire philosophique* (1764), critica el modo en que se repiten ciertas argumentaciones históricas y en que se reproducen con complacencia, sin discusión ni examen alguno, lo que no son más que conjeturas, quimeras y errores trasmitidos de boca en boca o de pluma en pluma. Hubo en tiempo de las cruzadas un pueblo montaraz que habitaba en las cuevas del camino de Damasco y que tenía como jefe a *Chik Elchassissin*, al que los occidentales imaginaron como un gran príncipe. Este cabecilla de "los asesinos", temeroso de que el rey de Francia organizara una cruzada contra él e invadiera sus tierras, envió a dos señores de su corte para asesinarlo; mas al día siguiente, conocedor de que el rey francés era persona generosa y amable, envió a otros dos señores para salvarle la vida. Voltaire imaginaba la absurda situación de ambos comandos intentando hacerse con los servicios de sendos bajeles en el mismo puerto de Jaffa, paso obligado entonces entre Asia y Europa. Y Voltaire extrae una clara conclusión:

> Si solo se escribieran las cosas ciertas y útiles, la mayoría de nuestros libros de historia quedarían reducidos a muy poco; aunque se sabría más y mejor.

La historia puede escribirse de muchas formas y el propio Voltaire hizo de esta constatación uno de sus temas recurrentes, tanto que devino en promotor del concepto y la práctica de la "filosofía de la historia", entendida como el estudio de las formas en que la historia se concibe y se aborda. El siglo xviii hizo ver que la historia debe responder a un pensa-

miento crítico, opuesto a la mera colección y relato de hechos del pasado (Blackburn 1994), y no resultó sencilla la empresa por cuanto *La philosophie de l'Histoire* de Voltaire figuró enseguida en el índice de libros prohibidos. Desde entonces, la reflexión sobre el quehacer historiográfico ha sido incesante, conduciendo a la coexistencia de diferentes formas de acometerlo.

El reto de comprender el decurso histórico de una comunidad obliga a abordar los conceptos fundamentales de "historia" y de "sociedad", indiscutiblemente, pero también el de "lengua", por cuanto las lenguas son parte esencial de la identidad de las personas y de la personalidad de los pueblos. Y el reto exige tratar tales conceptos adecuadamente, por separado y en su confluencia todos ellos. Sin embargo, la comprensión no puede darse por completa hasta que tales conceptos no son perfectamente contextualizados, de modo que la abstracción que supone hablar de lengua, de historia o de sociedad ha de quedar materializada en realidades localizables en cabales coordenadas espacio-temporales.

Las realidades sobre las que ha de recaer la atención de estas páginas tienen unos límites relativamente fáciles de identificar: la sociedad será la comprendida en los límites del Estado llamado México; las lenguas, el español o castellano y las habladas dentro de esos límites administrativos; la historia será la que afecta a todos los habitantes de ese solar americano, desde los tiempos de las más remotas culturas originarias hasta los días presentes. Tales son las bases capitales para la cimentación de una historia sociolingüística de México y sobre ellas se irán edificando nuestros argumentos. Comencemos por la historia.

La historia y su giro lingüístico

Apuntaba Paul Valéry en 1925 que la historia es, de entre todas las investigaciones humanas, la más difícil de concebir; la que exige más convenciones preliminares y más partidos que tomar. Parecería que ciencia y parcialidad habrían de ser nociones mal avenidas por naturaleza, pero se constata que no es así. La historia, incluso la elaborada desde hace siglos como mera confección de anales, no escapa al subjetivismo de la percepción del que la practica; mucho menos cuando aspira a ser algo más que el puro relato de grandes acontecimientos. El propio Valéry anotaba en 1943:

> Reducir la historia a los "grandes acontecimientos" es reducir la vida a sus puntos críticos. […] Lo esencial es aquello que es insensible; la marcha silenciosa y constante es la vida.

En buena medida, la aparición de la filosofía de la historia vino a dar carta de naturaleza teórica a una historia diversa: más multiversal que universal (Marquard 1999). Pero fue a finales del siglo XIX y principios del XX cuando la historia —el modo de practicarla— experimentó la transformación con mayores consecuencias en la investigación de nuestros días. En ella resultaron decisivos el manejo y la valoración del concepto de "lengua" porque se le confirió un protagonismo que transcendía su uso instrumental en la expresión historiográfica. A esa transformación se le dio el nombre de *giro lingüístico* y consistió básicamente en conferir al lenguaje la consideración de fundamento interpretativo y explicativo del pensamiento, así como de la acción del hombre.

Las repercusiones del *giro lingüístico* dentro del campo de la filosofía se hicieron más que evidentes en la obra de Nietzsche y de Wittgenstein, donde el lenguaje ocupa el espacio que en otros sistemas ocupaba la razón, por no hablar específicamente de la filosofía del lenguaje de John Austin (*Cómo hacer cosas con palabras*) o de John R. Searle. En el campo de la historia, el *giro* no llegó con fuerza hasta la segunda mitad del siglo XX, obligando a la disciplina histórica a pasar por el tamiz del lenguaje y negando la posibilidad de hacer historia —e incluso de conocimiento del pasado— si no es a partir del análisis de los elementos lingüísticos sobre los que se construye la dinámica de la realidad (Toews 1987).

Ahora bien, en el ámbito de la historia, el *giro lingüístico* ha coincidido y se ha conjugado con un *giro cultural*, en cuyo origen estuvo muy implicada la sociología. Este giro ha dado lugar a una "historia cultural" que pone el énfasis en el consumo más que en la producción, en el capital simbólico más que en el capital material y, finalmente, más en el código lingüístico, que en el contenido mismo de lo transmitido (Hunt 1989, Kelley 1996, Aurell 2005). Las consecuencias de estos planteamientos pueden apreciarse de modos distintos, pero, para nuestros intereses, merecen destacarse la aparición de la "historia social" desde los años setenta (Tuñón de Lara 1981) y, posteriormente, la irrupción de una "historia social del lenguaje", elaborada desde el seno de la historia misma.

Historia social e historia social del lenguaje

Llámase "historia social" a una concepción y a una práctica de la historia global en cuya base se sitúa el estudio de las clases sociales y de sus componentes, de sus luchas y de su función en la totalidad del devenir histórico de una sociedad. Así la concebía Manuel Tuñón de Lara en 1973, quien distinguía bajo el rótulo de "historia social" dos dominios de la actividad científica. Por un lado, una metodología cuya base está en el análisis de

los modos de producción, en la referencia a las clases sociales y a su enfrentamiento. Desde esta perspectiva, el método histórico se hace deudor de otros métodos de las ciencias humanas y la historia se entiende como la suma de lo económico, más lo social, más lo político, mas lo ideológico y lo espiritual. Pierre Vilar sostenía que la historia es la única ciencia a la vez global y dinámica de las sociedades; la síntesis de las demás ciencias humanas, que obliga a la articulación con la economía, la sociología, la lingüística o la literatura.

Por otro lado, al hablar de "historia social", Tuñón de Lara se refiere al conocimiento específico de la realidad que emerge de la base económica de una sociedad determinada y penetra en sus superestructuras políticas, jurídicas y culturales. En este caso, se trata del objeto de estudio y no tanto de la forma de abordarlo. Lejos de los grandes nombres y de las grandes hazañas, es esta la historia de las sociedades y de su gente, de sus instituciones y su cultura; es la historia de la vida cotidiana en sus dimensiones más modestas. Azorín hablaba de la "historia menuda" y aquí hay un lugar, no poco importante, para la lengua y su uso. Sirva como ejemplo la obra de Christopher Hibbert, *The English. A social history* (1987), donde se dibuja una historia socio-cultural de Inglaterra, en la que no falta el uso de la lengua como componente esencial de la vida cotidiana. El siguiente paso es llegar a una historia social del lenguaje.

Según Jaume Aurell (2005), la historia social del lenguaje surgió de una combinación entre el triunfo tardío de la historia social y el *giro lingüístico* de la disciplina histórica a partir de los años setenta. El protagonista de la creación y difusión de esta corriente de estudio fue Peter Burke, quien ha ejercido su influencia desde los años ochenta hasta nuestros días. Dice Burke (2005, p. 9):

> Fue en 1987 cuando lancé una llamada de atención sobre lo que denominé una "historia social del lenguaje", que parecía haber sido descuidada tanto por historiadores como por lingüistas. Los historiadores dejaron el asunto en manos de los segundos, pero éstos no estaban por entonces demasiado interesados en la dimensión social del lenguaje, mientras que los sociolingüistas […] tendían a ignorar la historia. […] Quería hacer un puente entre lingüistas e historiadores.

En efecto, la historia social del lenguaje aspira a integrar el lenguaje en la historia social y la vida social en la historia del lenguaje. En cierta forma, es heredera de la posición clásica del gran historiador Fébvre, preocupado desde los setenta por la relación entre el lenguaje y la sociedad en la que se habla; pero también se observa una influencia clara —reco-

nocida por Burke— de la sociolingüística, de la sociología del lenguaje o de la etnografía de la comunicación. Más abajo trataremos de todo ello. Baste con añadir, por ahora, que bajo el rótulo de "historia social del lenguaje" se aceptan trabajos de perfiles más inclinados a la lingüística o más inclinados hacia la historia, sin solución de continuidad. Es cierto que la historia social del lenguaje es una vía más para la comprensión de los cambios sociales, pero al tiempo es otras muchas cosas. Es una historia de los textos con los que se construye la historia: para Jesús María Usunáriz (2005), las afirmaciones de los historiadores en nada se parecen a los hechos, sino que se basan en los textos que permiten su reconstrucción; porque la historia se fundamenta, no en los *facta*, sino en los *verba*. Y es una historia de cómo el uso de las lenguas se implica en las acciones sociales, aunque de este modo se esté llamando a las puertas de la sociolingüística. Todo ello puede recibir el rótulo de "historia sociolingüística", rótulo genérico y, por consiguiente, con una importante carga polisémica.

La lingüística y su evolución social

El interés por la dimensión histórica o temporal de las lenguas ha sido permanente desde los inicios de la lingüística. En efecto, el cultivo de una ciencia del lenguaje de raíz historicista se ha practicado desde la decimonónica lingüística histórica y comparada de Franz Bopp, Rasmus Rask o Jacob Grimm (Mounin 1968, pp. 160-184), hasta los más recientes estudios del cambio lingüístico por parte de lingüistas de la talla de William Labov. Podría decirse que la lingüística, en general, le debe mucho a la historia y que, en correspondencia, ha incorporado una concepción dinámica y diacrónica de la lengua en muchas de sus escuelas.

A grandes rasgos, la manera en que se ha abordado el estudio histórico de las lenguas obedece a una doble perspectiva: la de la historia interna y la de la historia externa. Por historia interna se entiende la que investiga los procesos que el sistema lingüístico experimenta en su interior —tanto en el nivel fónico, como en el gramatical o en el léxico— y opera de acuerdo con los principios teóricos y prácticos que establecen los saberes propios de cada época. Por historia externa se entiende la que se preocupa por el uso de la lengua en sus entornos sociales a lo largo del tiempo y por el modo en que estos la condicionan. En 1939, Ramón Menéndez Pidal afirmaba (2005, 2, pp. 31-32):

> Los sucesos históricos, una evolución en las instituciones políticas o religiosas de un pueblo, una clase superior que pierde el poder, una guerra, una expansión comercial o cualquier otro, arrastran consigo alguna novedad en la lengua.

Existe, pues, una diferencia clara entre la lengua como sistema y la lengua en su uso social; y ambas pueden escudriñarse desde el prisma de la historia. El célebre *Manual de gramática histórica española* (1904), de Menéndez Pidal, es un buen exponente de la historia interna a la que se hace referencia, y los trabajos del mismo autor que componen su póstuma *Historia de la lengua española* (2005) muestran cómo acentuar la historia externa. La no menos célebre *Historia de la lengua española* (1942), de Rafael Lapesa, conjuga una y otra magistralmente.

Ferdinand de Saussure, padre de la lingüística moderna, concebía esta disciplina como parte de una semiología de base sociológica, por lo que cuesta aseverar con rotundidad que la lingüística ha podido experimentar un giro social durante el último medio siglo: ya fue social en origen. Sí es posible afirmar, sin embargo, que el estudio de las dimensiones social y temporal de las lenguas ha conocido recientemente un avance muy especial en su contenido y su metodología. De igual forma que el análisis histórico ha ido confiriendo un papel cada vez más relevante a la cultura, a la sociedad y a la lengua, el análisis lingüístico ha ido cediendo un espacio cada vez mayor al uso de la(s) lengua(s) en sociedad y a la influencia que los factores sociales ejercen sobre los cambios producidos en el seno mismo de las lenguas. Es cierto que la historia externa tiene en el componente social uno de sus elementos primarios; también lo es que otras disciplinas tradicionales, como la dialectología o la antropología lingüística, han atendido de un modo constante a la dimensión social de las lenguas. Pero no es menos cierto que el surgimiento de la disciplina denominada "sociolingüística", a partir de los años sesenta, vino a dar un aire nuevo al estudio histórico de las lenguas en su contexto social.

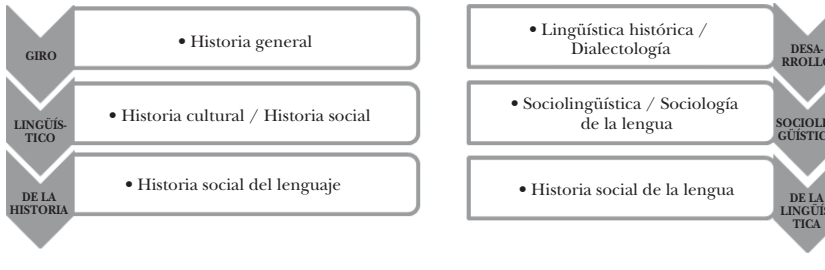
En torno a la moderna sociolingüística hay dos hechos que no conviene perder de vista. El primero de ellos es su persistente atención al cambio lingüístico, especialmente al modo en que los factores sociales le afectan. Baste con observar que uno de los trabajos fundacionales de este campo se titulaba "Empirical foundations for a theory of language change" (Weinreich, Labov, Herzog 1968), que existe una especialidad que recibe el nombre de *sociolingüística histórica* —caracterizada por la aplicación de instrumentos cuantitativos al análisis del cambio— y que la mayor obra de Labov se llama, precisamente, *Principios del cambio lingüístico* (1994-2001). El segundo hecho destacable es que la etiqueta "sociolingüística" encierra distintas formas de interpretar el entronque entre lengua y sociedad: desde las más estrictamente lingüísticas a las más decididamente sociales. En rigor, llamamos *sociolingüística* al estudio de la variación y el cambio lingüísticos en entornos urbanos y *sociología del lenguaje* al estudio de la presencia y el uso de la(s) lengua(s) en sociedades concretas. A ello se añade el análisis

de la comunicación en y entre grupos sociales —hablamos entonces de *etnografía de la comunicación*— o el estudio de las influencias entre lenguas vecinas y sus consecuencias en determinadas comunidades de habla, adentrándonos, en tal caso, en el campo de las *lenguas en contacto*. Todo ello recibe el nombre de *sociolingüística* —eso sí, desde fuera de la disciplina— y todo ello admite un enfoque histórico o diacrónico.

Las historias lingüísticas tradicionales se centran primordialmente en el qué de los cambios, sin excesiva referencia a los factores sociales y políticos que han podido ser responsables de ellos. Tras la consolidación, en los años setenta, de esa genérica *sociolingüística*, uno de sus desarrollos más recientes ha sido el estudio de la historia social de las lenguas (Leith 1983; Monteagudo 1999; Marfany 2001; Moreno Fernández 2005), desarrollo que entronca con las tradicionales historias externas, pero que viene a sumar elementos de la sociología de la lengua y de la etnografía de la comunicación, así como de la sociolingüística urbana. El punto de partida no es nuevo: se trata de entender que las lenguas son parte de la historia de los pueblos que las usan y que responden a renovadas necesidades y demandas.

La Historia sociolingüística de México: confluencia de caminos

La analogía es clara. Los estudios históricos han seguido durante el último siglo un sendero que los ha conducido hacia el terreno de la historia cultural y social, un espacio en el que la interdisciplinariedad es cardinal y donde se estima que la lengua es a la vez método, instrumento y objeto de estudio: así se ha llegado a una historia social del lenguaje elaborada por historiadores. Por su lado, los estudios lingüísticos han seguido una ruta —entre otras posibles— que ha revalorizado la dimensión social de la lengua y enfatizado sus implicaciones en la evolución lingüística, al tiempo que la atención a la sociología y a la etnografía ha abierto el paso a una historia social de la lengua elaborada por lingüistas.



Dos caminos diferentes que conducen a un espacio común: el de la historia social de la lengua o del lenguaje. Siendo así, ¿en qué se diferencia la derivada del giro lingüístico de la historia de la surgida del desarrollo sociolingüístico de la lingüística? En menos aspectos de lo que podría parecer. Hay diferencias de perspectiva: más comunitaria en un caso y más sistemática en otro; hay diferencias en el tipo de conceptos manejados: los historiadores hablan más de conductas sociales, de códigos identitarios, de ideologías de grupos; los lingüistas hablan de bilingüismo y diglosia, de préstamos y transferencias, de estratificación sociolingüística, de variedades geolectales o de actitudes lingüísticas. Y hay diferencias metodológicas, sobre todo en cuanto a la localización y tratamiento de las fuentes primarias. Pero todas estas diferencias se diluyen cuando se abordan objetos de estudio concretos, objetos de estudio que admiten un mayor énfasis en lo histórico o en lo lingüístico, pero que se neutralizan parcialmente en lo social.

Realmente no es fácil saber en qué plano de la historia social de las lenguas se sitúa cada investigación. Probablemente sea la formación y el interés final de cada investigador quienes permitan hacer distinciones que en muchos casos se antojan imposibles. De ahí que tenga sentido proponer que estamos ante un espacio único, pero, a la vez, diverso; un espacio donde las fronteras epistemológicas entre la historia, la sociología y la lingüística son borrosas y condicionado por cada planteamiento específico. De ahí que tenga sentido proponer para este ámbito el rótulo de *historia sociolingüística*, aceptando para el adjetivo la multiplicidad de áreas de estudio que la palabra *sociolingüística* encierra cuando se emplea como sustantivo.

La *Historia sociolingüística de México* que aquí se inicia es, en cierto modo, deudora de todos los antecedentes teóricos mencionados aquí sumariamente. Por ser sociolingüística mexicana, ha de ser historia social de las lenguas de México, pero va más allá. Esta historia es un crisol de perspectivas; es un reflejo de las líneas de pensamiento histórico y lingüístico que se han dado cita en el espacio de la sociología y de la cultura a lo largo del último siglo, desde la historia social del lenguaje a la sociolingüística histórica, desde la sociología del lenguaje a la historia cultural. Y ello aplicado sobre México, territorio privilegiado en lo sociolingüístico.

La geografía mexicana ofrece a la lengua española un protagonismo singular, tanto por la extensión interna de su uso, como por tratarse de la mayor concentración de hispanohablantes del planeta. Pero el protagonista de una historia exige la presencia de un deuteragonista y de otros personajes que en este caso, paradójicamente, rara vez han coincidido en la misma obra. Porque, junto al español, son el náhuatl, el maya, el

mixteco, el zapoteco o el tzotzil —y otras muchas— las lenguas que han actuado en el gran teatro de la historia sociolingüística mexicana. Las descripciones lingüísticas de México se han hecho bien desde español, bien desde las lenguas nativas, pero no han sido frecuentes las representaciones corales, como no lo han sido en otros ámbitos hispánicos plurilingües, ni de Europa ni de América. Por esa razón, esta *Historia sociolingüística de México* es una afortunada composición polifónica.

Con todo, la caracterización histórico-lingüística de México más veces repetida es la que basa su especificidad en el español y más concretamente en la presencia progresiva de mexicanismos, sean de origen indígena, sean de origen propiamente hispano. De mexicanismos se hablaba en los *Comentarios a las ordenanzas de minas*, de Francisco Javier Gamboa (1716), en *El periquillo sarniento*, con su glosario de voces provinciales (1816), y en los diccionarios especializados más recientes, como el de Santamaría (*cf.* 1974). Ocurre, sin embargo, que la personalidad lingüística de México no se agota en los mexicanismos, sino que su comprensión obliga a otear un horizonte más extenso: el que dibuja la compleja diversidad geolingüística de su repertorio idiomático y la coexistencia de lenguas de diferente impronta social.

Esta obra, aun con su carácter pionero y experimental, es ya un monumento de la sociolingüística hispánica contemporánea. Y lo es por muchos motivos, comenzando por la diversidad de temas tratados: desde la historia de las familias indígenas, hasta la política lingüística del náhuatl; desde las situaciones históricas de bilingüismo y diglosia, hasta la lingüística misionera mexicana; desde las variedades dialectales de las lenguas originarias, hasta la planificación en materia de lengua; desde las consecuencias lingüísticas de las migraciones, hasta la política educativa o el uso de la lengua en los medios de comunicación social. La diversidad de asuntos tratados es abrumadora, como admirable es la variedad de los intereses científicos de los autores (lingüística, antropología, etnografía, literatura, comunicación, pedagogía, historia, derecho) o la pluralidad de perspectivas teóricas desde las que se ha trabajado (historia social, lingüística indigenista, lingüística misionera, dialectología, sociología del lenguaje, semántica cultural, etnografía de la comunicación, sociolingüística urbana). Las ausencias temáticas son lamentadas por los propios coordinadores del trabajo —historia y presente de la frontera meridional; la dialectología del español actual—, pero no consiguen empañar el brillo de lo ofrecido.

La aportación que la *Historia sociolingüística de México* supone para la lingüística hispánica es extraordinaria. Su contribución al conocimiento no solo de la historia social de las lenguas de México, sino también de los

territorios centroamericanos, es sencillamente trascendental. Y el modelo es fácilmente replicable en otras áreas hispánicas donde se ha conocido la convivencia centenaria de distintas lenguas y, específicamente, del español con las lenguas originarias de mayor peso sociocultural, político y económico, como es el caso del quechua, el aimara o el guaraní. Por ello puede afirmarse que esta obra es ejemplar. *Extraordinaria*, *trascendental* o *ejemplar* son solo tres de los muchos adjetivos elogiosos que pueden atribuírsele. No se me ocurre una forma mejor de contribuir a la celebración del Bicentenario de la República mexicana que la publicación de estos excelentes estudios.

Conclusión del prólogo

No escapará al agudo lector el hecho curioso de que sea un español quien prologue este monumento de la sociolingüística mexicana. La explicación de tan singular circunstancia se halla, sencillamente, en la generosidad de los profesores Pedro Martín Butragueño y Rebeca Barriga Villanueva, así como en la temeridad de un sociolingüista que se siente bien amparado por la amistad de sus colegas. Pero, precisamente por la singularidad del encargo, me honro en proclamar mi profunda admiración por los autores de los trabajos aquí reunidos, mi sincera vocación americanista y mi insaciable curiosidad por conocer más y mejor la infinitud de las situaciones lingüísticas americanas. Esta historia me ha dado la oportunidad de acercarme a algunas de ellas con detalle y por eso estoy profundamente agradecido.

Es cierto que no me he trasladado definitivamente a América, aunque haya cruzado el Atlántico más de cien veces y haya vivido durante ocho años en el continente, y sin embargo gracias a estas páginas me siento un poco más mexicano, en tanto que sociolingüista y en cuanto hispanohablante.

Y terminamos, como inicié estas líneas, citando a Voltaire, quien, en su *Charlot* y en el *Dictionnaire philosophique,* recurre a una frase que ha pasado a muchas lenguas para motejar al que falsea la verdad de un suceso al referirlo:

> Et voila, justement, comme on écrit l'histoire.

En este caso, nada me gustaría más que despojar la célebre expresión de su interpretación mordaz, para devolverla a su literalidad más positiva y afirmar sin ambages que esta historia sociolingüística es un magnífico exponente de cómo se escribe la historia, con análisis certeros y exámenes profundos, sin conjeturas, quimeras ni errores transmitidos de boca en

boca o de pluma en pluma. Esta es la historia social de un territorio, la historia social de unas lenguas, la historia social de un conjunto de comunidades lingüísticas que hoy reciben el nombre de México. En 2005, en la introducción de mi *Historia social de las lenguas de España,* sostenía que la plasmación de una obra así era empresa ardua, pero que no imaginaba otra más apasionante. Hoy creo saber qué sentimiento inunda el corazón de los coordinadores de esta singular *Historia sociolingüística de México…* y los envidio.

Bibliografía

Aurell, Jaume 2005. "El lenguaje mercantil y los códigos sociales identitarios", en *Aportaciones a la historia social del lenguaje. España siglos XIV-XVIII.* Ed. R. García Bourrellier y J. M. Usunáriz. Madrid: Iberoamericana, pp. 129-148.

Austin, John 1982. *Cómo hacer cosas con palabras.* Barcelona: Paidós.

Azorín. Martínez Ruiz, José 1962. *Historia y vida.* Madrid: Espasa-Calpe.

Blackburn, Simon 1994. *Dictionary of Philosophy.* Oxford: Oxford University Press.

Burke, Peter 1996. *Hablar y callar. Funciones sociales del lenguaje a través de la historia.* Barcelona: Gedisa.

——, y Roy Porter 1987. *The Social History of Language.* Cambridge: Cambridge University Press.

Carr, Edward 1961. *¿Qué es la historia?* Barcelona: Ariel.

Company Company, Concepción (dir.) 2006. *Sintaxis histórica de la lengua española. Primera parte: La Frase verbal. Volumen 1.* México: Fondo de Cultura Económica.

Fébvre, Lucien 1970. *Combates por la historia.* Barcelona: Ariel. [Original de 1953].

García Bourrellier, Rocío, y Jesús Mª Usunáriz 2005. *Aportaciones a la historia social del lenguaje. España siglos XIV-XVIII.* Madrid: Iberoamericana.

Hibbert, Christopher 1987. *The English. A Social History. 1066-1945.* London: Grafton Books.

Hunt, Lynn (ed.) 1989. *The New Cultural History.* Berkeley: University of California Press.

Kelley, Donald R. 1996. "El giro cultural en la investigación histórica", en *La "nueva" historia cultural: la influencia del postestructuralismo y el auge de la interdisciplinariedad.* Ed. I. Olábarri y F. J. Capistegui. Madrid: Editorial Complutense, pp. 35-48.

Labov, William 1994-2001. *Principles of linguistic change.* Oxford: Blackwell. Vol. 1: *Internal Factors,* 1994; vol. 2, *Social Factors,* 2001. [Trad. al esp. de P. Martín Butragueño. *Principios del cambio lingüístico.* Madrid: Gredos].

Lapesa, Rafael 1942. *Historia de la lengua española.* 8ª ed. Madrid: Gredos. 1980.

Leith, Dick 1983. *A Social History of English*. London: Routledge.

Marfany, Joan-Lluís 2001. *La llengua maltractada. El castellà y el català a Catalunya del segle XVI al segle XIX*. Barcelona: Empúries.

Marquard, Odo 1999. "Historia universal e historia multiversal", *Cuadernos Hispanoamericanos*, 591, pp. 80-104.

Menéndez Pidal, Ramón 1904. *Manual de gramática histórica de la lengua española*. 15ª ed. Madrid: Espasa-Calpe. [1977].

—— 2005. *Historia de la lengua española*. Madrid: Fundación Ramón Menéndez Pidal-Real Academia Española.

Monteagudo, Henrique 1999. *Historia social da lingua galega*. Vigo: Galaxia.

Moreno Fernández, Francisco 2005. *Historia social de las lenguas de España*. Barcelona: Ariel.

—— 2009. *Principios de sociolingüística y sociología del lenguaje*. 4ª ed. Barcelona: Ariel.

Mounin, George 1968. *Historia de la lingüística*. Madrid: Gredos.

Nietzsche, Friedrich 2006. *Nihilismo*. Barcelona. Península.

Olábarri, Ignacio, y Francisco Javier Caspitegui (eds.) 1996. *La "nueva" historia cultural: la influencia del postestructuralismo y el auge de la interdisciplinariedad*. Madrid: Editorial Complutense.

Sánchez Méndez, Juan 2003. *Historia de la lengua española en América*. Valencia: Tirant lo Blanch.

Santamaría, Francisco 1974. *Diccionario de mejicanismos*. 2ª ed. México: Porrúa.

Saussure, Ferdinand de 1945. *Curso de lingüística general*. Buenos Aires: Losada.

Searle, John 1994. *Actos de habla. Ensayos de filosofía del lenguaje*. Madrid: Cátedra.

Toews, John E. 1987. "Intellectual history after the linguistic turn: The autonomy of meaning and the irreducibility of experience", *The American Historical Review*, 92, pp. 879-907.

Tuñón de Lara, Manuel 1973. *Metodología de la historia social de España*. Madrid: Siglo XXI.

—— 1981. *Por qué la Historia*. Barcelona: Salvat.

Valéry, Paul 2007. *Cuadernos (1894-1945)*. Madrid: Galaxia-Gutenberg.

Vilar, Piérre 1997. *Pensar históricamente*. Barcelona: Crítica.

Usunáriz, Jesús Mª 2005. "Introducción", en *Aportaciones a la historia social del lenguaje. España siglos XIV-XVIII*. Ed. R. García Bourrellier y J. M. Usunáriz. Madrid: Iberoamericana, pp. 13-25.

Voltaire. Arouet, François-Marie 1764. *Dictionnaire philosophique*. Gèneve. Ed. de 1829 en http://gallica.bnf.fr/Catalogue/noticesInd/FRBNF37308849.htm. [Consultado el 5 de diciembre de 2008].

—— 1765. *La philosophie de l'histoire*. Gèneve. En http://www.archive.org/details/laphilosophiedel01volt.

Weinreich, Uriel, William Labov, y Marvin Herzog 1968. "Empirical foundations for a theory of language change", en *Directions for Historical Linguistics: A Symposium*. Ed. W. P. Lehmann y Y. Malkiel. Austin: University of Texas Press, pp. 95-188.

Wittgenstein, Ludwig 1988. *Investigaciones filosóficas*. Barcelona: Crítica. [Original de 1953].

1. PERSPECTIVA SOCIOLINGÜÍSTICA DE LA HISTORIA

Pedro Martín Butragueño
El Colegio de México

El propósito de este capítulo es discutir algunos aspectos relacionados con los límites y las posibilidades de la *Historia sociolingüística de México* que ahora se presenta, cuando menos con la intención de servir como marco muy general para el conjunto de secciones siguientes, dedicada ya cada una de ellas a un periodo o un problema específico. Es lugar común que el pórtico en muchas historias generales suela ser un antecedente que señale o repase las condiciones geográficas que de alguna manera condicionan el desenvolvimiento de los pueblos que habitan un territorio dado, de forma que se tengan a mano los paralelos y los meridianos que ponen puertas al campo de la historia económica, social, política y cultural, en la medida en que explican parte de los procesos productivos antiguos y modernos, así como los flujos de población o de capital en unos u otros momentos. Cuando en 1864 Orozco y Berra, en la Primera parte de su *Geografía de las lenguas y carta etnográfica de México*, esboza un "Ensayo de clasificación de las lenguas de México", empieza precisamente por relacionar los aspectos más generales de la distribución lingüística con los rasgos señeros de la cartografía de la nación, en términos tales que parecen ser lo bastante vigentes como para comenzar por ellos:

> La carta de México tiene próximamente la figura de un triángulo esférico; el vértice queda al S, y la base, que es la frontera con los Estados Unidos, se apoya en el N; los otros dos lados están limitados, al E por el golfo de México, al O por el océano Pacífico. Ese triángulo lleva añadidos dos apéndices; al NO la península de California, al SE la de Yucatán.

> Examinando la parte etnográfica, veremos a primera vista, que las lenguas, hacia el E se ensanchan, ocupan grandes superficies, y son muchas menos en proporción que al O a este rumbo, y siguiendo principalmente la dirección de las montañas y el curso de los ríos, los idiomas se estrechan, se agrupan y se multiplican. Si tomamos en cuenta toda la figura, al N son mayores los espacios que al S; allá las tribus, aunque multiplicadas, tienen inmensos terrenos en que removerse, mientras al lado opuesto, y sobre todo en el istmo que es lo más estrecho, están como apiñadas y confundidas en más pequeñas fracciones. La mayor de todas las superficies trazadas es la ocupada por el mexicano; comienza en Sinaloa, llena los países más feraces de la mesa central, y se prolonga después a lo largo de la costa del golfo hasta perderse en Tehuantepec (p. 3).

Lejos de poder levantar aquí, por otra parte, los cruciales puentes entre tales condiciones generales y sus repercusiones sobre la historia social y lingüística del país, me conformaría con poner sobre la mesa algunos de los rudimentos conceptuales y de los principios delimitadores que hay que tener en cuenta para llevar a buen puerto una tarea de la naturaleza de la ahora intentada. En ese sentido, el especialista en sociolingüística, sobre todo aquel dedicado a la rama histórica de esta disciplina, no encontrará en estas primeras páginas grandes novedades, pero confío en establecer, cuando menos para el lector menos avezado, las coordenadas esenciales en las que instalar las diferentes divisiones con las que se desarrollará esta *Historia*, sus supuestos básicos y, en suma, el tipo de hechos que es pertinente historiar en esta narración, concebida, sí, de forma unitaria, pero al tiempo respetuosa de las perspectivas abonadas por cada uno de los redactores al escribir sus capítulos.

Aunque pueda darse con facilidad una idea general del propósito de esa *Historia* de la que se viene hablando, que no es otro que el de narrar las relaciones lingüísticas entre hablantes en el espacio histórico y geográfico al que llamamos México, no es igualmente sencillo delimitar con precisión varios de los conceptos involucrados. Una cuestión bastante general es que puede defenderse que es la práctica, antes que la reflexión, la que va a resultar decisiva a la hora de establecer los límites finales de la *Historia*. Quiere esto decir en realidad que no es fácil anticipar, de manera del todo rigurosa, qué es lo que una historia sociolingüística debe incluir, dada la casi ausencia de antecedentes en México y la complejidad y variedad de temas y problemas que hay que abordar de algún modo. Además, es también evidente que sobre muchas cuestiones padecemos de lagunas de información demasiado grandes como para no suponer que lo que pueda decirse en este momento será en buena medida provisional. De esa ma-

nera, las fronteras mismas delimitadas por los capítulos de esta *Historia*, sean estas aceptables, criticables o efímeras, darán una primera pauta de lo que pueda ser una perspectiva sociolingüística de la historia mexicana. No deben entenderse estos someros comentarios iniciales, por otra parte, como una aceptación de la imposibilidad de esbozar algunos tamices acerca de la pertinencia de ciertos enfoques y de ciertas cuestiones, pues las páginas que siguen están de hecho dedicadas a ello, sino más bien como una cierta desconfianza hacia los apriorismos metódicos y conceptuales en cuestiones tan complejas y por momentos tan mal conocidas.

Está en juego, en resumidas cuentas, la propia idea de *sociolingüística* que se pretende proyectar y, sobre todo, la del tipo de *historia lingüística* que se quiere escribir. Como es bien sabido, puede establecerse una sociolingüística en sentido amplio y otra en sentido restringido. En sentido amplio, la sociolingüística consiste en un abigarrado conjunto de problemas, que incluye aspectos tan disímiles en cuanto a los métodos de estudio y a los propósitos analíticos, como la descripción de los usos lingüísticos en ciertos espacios o dominios dentro de una comunidad de habla, la evaluación subjetiva del lenguaje, las cuestiones de poder y solidaridad, la estructuración de discursos construidos en situaciones específicas más o menos ritualizadas, la correlación entre variables lingüísticas y sociales e incluso las políticas lingüísticas de los estados y las instituciones, y los derechos lingüísticos de los individuos. En contraposición, la sociolingüística estricta es un tipo de lingüística realista (y no una interdisciplina), que necesita incorporar algunos hechos sociales para la completa descripción y explicación de los hechos lingüísticos; se trata, en lo esencial, de lo que suele conocerse como sociolingüística variacionista, aunque no todas las tendencias y corrientes de la sociolingüística de corte lingüístico quepan de modo total en ella. Establecidas así las cosas, esta *Historia* es sociolingüística en el primero de los dos sentidos, el amplio, en la medida en que acoge en mayor o menor grado muchos problemas que no se analizan, o no sólo, con herramientas lingüísticas, sino diferentes cuestiones que requieren acopio de información sociológica, demográfica e histórica, entre otras. Claro está que no debe perderse de vista en ningún momento que el verdadero trabajo lingüístico se lleva a cabo con las herramientas proporcionadas por la segunda perspectiva, en la medida en que se trata con ella de describir las propiedades variables inherentes de las lenguas. A la hora de plantear el trasfondo de las relaciones entre las lenguas y los hablantes mexicanos de diferentes épocas es necesario, sin embargo, ampliar el horizonte, a sabiendas del riesgo de dispersión temática que entraña. Por supuesto, tal disposición no significa dejar de lado la sociolingüística estricta, sino convertirla o emplearla como un componente más de exposiciones más generales.

En los últimos treinta años se ha reunido una gran cantidad de conocimiento histórico y social acerca de la vida de las lenguas y los hablantes tal como se han desarrollado y se siguen desarrollando en México. Tal cúmulo de información procede de campos y de perspectivas diferentes, y seguramente es hoy inabarcable para un solo especialista. Parecería, incluso, que es conveniente que la mirada acerca de los hechos sociolingüísticos sea, de entrada, plural. Como es bien sabido, el patrimonio lingüístico de México es inmenso. Nada nuevo hay en empezar a recordar el gran número de lenguas indígenas, en condiciones sociolingüísticas muy diferentes entre sí y con respecto al español, al tiempo que en decir que se trata del país hispano más poblado y con una de las ciudades más grandes del mundo, en medio de dos fronteras dinámicas y conflictivas. Las discrepancias en las condiciones sociolingüísticas en que se encuentran hoy las diferentes lenguas indígenas —algunas en estado saludable o muy saludable, como el náhuatl; insertas algunas incluso en entornos urbanos, como ocurre con el maya yucateco; sometidas a una gran diferenciación dialectal, tal como se presenta en la actualidad el otomí; reducidas prácticamente a la vida comunitaria, tal como se encuentra el ocuilteco contemporáneo; o al borde de la extinción, y es el caso, entre otras, del kiliwa— no permiten, en definitiva, dar por sentado un conjunto simple de afirmaciones que en unos cuantos trazos dé cuenta de los principales hechos pertinentes en relación con la vitalidad, el empuje, la presencia y la presión experimentada por núcleos culturales y sociales en ocasiones procedentes de tradiciones y de condiciones históricas muy diferentes y difícilmente mensurables por la misma vara lingüística que permita la comparación y la evaluación de situaciones[1]. En cuanto al contacto con el español, es muy deseable disponer de una herramienta general, normalizada hasta cierto punto, que pondere adecuadamente el bilingüismo. Cualquier medida referente a la capacidad bilingüe de los individuos, y al empleo de dos o más lenguas dentro de una comunidad, es discutible. Pero discutible no significa inútil. Sólo una verdadera evaluación que considere la capacidad lingüística activa y pasiva de la fonología, las estructuras sintácticas, el léxico y las ambiciones discursivas, por un lado, y los dominios de uso, la jerarquía, la evaluación subjetiva y el empleo institucional o doméstico de las lenguas, por otro, que se lleve a cabo sobre una muestra representativa y en definitiva bastante amplia, puede otorgar el sistema decimal capaz de evaluar y establecer las condiciones en que se encuentra cada lengua, cada comunidad de habla

[1] Véase ahora la información ofrecida por el Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (http://www.inali.gob.mx/), y en especial el *Catálogo de las lenguas indígenas nacionales*, publicado en el *Diario Oficial de la Federación* el 14 de enero de 2008.

y cada individuo. Aunque se trata de una tarea compleja y laboriosa, no es una investigación imposible de llevar a cabo. Sabemos, de todas formas, lo suficiente de algunos casos —me parece— como para que esta *Historia* no sea un naufragio entre los escollos de las muchas necesidades pendientes.

En cuanto al patrimonio hispánico, México tiene más de cien millones de hispanohablantes, y muchos de ellos, más de dos de cada tres, viven en ciudades, una de las cuales está entre las más grandes del planeta. Una vez más, y como ocurre en muchos otros campos de la investigación y de la actividad cotidiana, nuestro conocimiento del español mexicano es paradójico, según se considere la diacronía o la sincronía historiográfica de la investigación. Es decir, si se compara lo que sabemos hoy con lo que se sabía hace treinta, cuarenta o cincuenta años, las diferencias son abismales, tanto en lo que toca a la variación geolectal, a las condiciones sociourbanas, a la descripción de la variedad estándar y al desarrollo histórico de las diferentes variedades del país. Pero si se considera la investigación en un sentido contemporáneo, medida por el rasero de otros países en condiciones sociocientíficas no tan disímiles, y no se diga ya con respecto a comunidades investigadoras de latitudes más desarrolladas, es claro que el entusiasmo ha de atemperarse en buena medida. Tal templanza se deriva del casi total desconocimiento acerca de las formas, el uso y la dispersión social del español en amplias regiones del país, para muchas de las cuales la única información disponible sigue siendo el *Atlas Lingüístico de México*, cuyos extraordinarios materiales —es triste decirlo— están en muchos aspectos todavía a la espera de un análisis detenido. Por otra parte, las diferentes iniciativas que están surgiendo aquí y allá hacen ver con optimismo el futuro inmediato.

Estamos ciertamente en un momento muy especial. Es probable que nunca antes como ahora los lingüistas y los ciudadanos hayamos tenido una concepción tan matizada de la riqueza de las lenguas y de la dignidad de los hablantes, y del valor de la diversidad cultural y lingüística. Esta afirmación se mantiene a pesar de la por momentos turbadora desatención de las realidades históricas, lingüísticas y culturales. Una historia sociolingüística debería, entre otras cosas, ofrecer la perspectiva derivada de nuestro momento y de nuestras circunstancias, por limitadas o parciales que éstas sean. Debería, también, ser una contribución a la creación de conciencia histórica, frente a la desmemoria y a las glosas escolares, frente a la simplificación propia de las visiones idealizadas o ideologizadas de los hechos.

Pueden entonces exponerse aquí tres ideas fundamentales, las cuales creo que son el horizonte sobre el que extender los fundamentos de una historia sociolingüística de México. La primera, que la sociolingüística es, ante todo, el estudio del modo en que los hablantes encaran sus necesida-

des comunicativas. La segunda, que esas necesidades se manifiestan, de forma específica, en por lo menos tres dimensiones, que afectan a la manera en que las personas ejecutan las posibilidades abiertas por los sistemas fónico-gramaticales —establecidos por medio de reglas regulativas—, en que se instalan en el seno de instituciones léxico-semánticas —establecidas por medio de reglas constitutivas— y en que se desenvuelven en todo tipo de interacciones con otros hablantes —describibles por medio de instrucciones— *(infra)*. Por fin, la tercera es que una historia sociolingüística apropiada tiene que moverse entre los consensos implicados por la manera en que los miembros de cada comunidad lingüística comparten las dimensiones sociolingüísticas a que me acabo de referir, y los conflictos derivados de la contraposición de distintas comunidades dotadas, por su parte, de diferentes formas de prosperar en los espacios sociales y lingüísticos desplegados por esas mismas dimensiones. Me referiré a cada una de estas cuestiones sucesivamente a lo largo de los tres apartados siguientes.

La sociolingüística como el estudio de las necesidades comunicativas

En buena medida, las diferencias a la hora de abordar los fenómenos lingüísticos tienen que ver con la perspectiva que se adopte. Así, puede hacerse una lingüística que piense más en la teoría que en los datos, o más en los datos que en la teoría. Puede cavilarse también, en otro sentido, en una lingüística orientada hacia el sistema lingüístico mismo u orientada hacia los hablantes. Si se asume esta segunda *raison d'être*, se está sin duda privilegiando ocuparse del modo en que los hablantes se relacionan formando comunidades lingüísticas, se acomodan en la interacción cotidiana, cambian sus formas de habla y usan los sistemas lingüísticos, entre muchos otros problemas[2]. Como parece natural suponer, una historia sociolingüística de México tiene mucho más que ver con esta perspectiva centrada en los hablantes que con la manera de considerar las cosas que implica ceñirse a los sistemas lingüísticos, en especial en aquellas formulaciones en que los sistemas mismos tienden a verse fuera de los contextos

[2] Son muchos los que han introducido la distinción. El interés de tal perspectiva es, en última instancia, la razón de ser de la sociolingüística. De entre los muchos materiales que podrían traerse a colación, considérense los comentarios de James Milroy (1999), en el camino de fundamentar las explicaciones sobre los cambios lingüísticos ante todo en los hablantes. Otra precisión pertinente es la que existe entre lingüística idealizada y lingüística realista, que sólo parcialmente coincide con las parejas formadas por datos y teoría y por sistema y hablantes (*cf.* Martín Butragueño y Vázquez Laslop 2002).

que los hicieron posibles, lo cual exige un grado notable de idealización. Por supuesto, no es fácil decidir cuál va a ser un grado de idealización o abstracción tolerable en los datos sociolingüísticos. De los supuestos que parezcan aceptables a los investigadores se deriva la selección de los fenómenos pertinentes para el análisis, la metodología para enfrentarse a los datos y aun la interpretación cuyo sufragio se vuelve tentador. La pugna entre el menosprecio del campo y la alabanza del gabinete parece haber estado presente desde los primeros tiempos de la lingüística moderna. Conocido, e ilustrativo, es el comentario de Osthoff y Brugmann (1878) a la hora de solicitar el examen del contexto tangible, en términos programáticos en los que el presente se vuelve axioma del pasado:

> Sólo aquel lingüista comparativo que por una vez emerge de la atmósfera de hipótesis neblinosas del taller de donde vienen forzadas las formas del indo-europeo originario, y camina por el limpio aire de la realidad tangible y del presente para recabar información de aquellas cosas que la gris teoría no puede revelarle, y sólo aquel que renuncia para siempre a aquel método de investigación extendido desde antiguo pero todavía usado, según el cual la gente observa el lenguaje sólo sobre el papel, y resuelven todo con terminología, sistemas de reglas y formalismo gramatical, y creen entonces que han desentrañado la esencia de los fenómenos cuando han inventado un nombre para la cosa, sólo aquel puede hacerse clara idea de cómo viven y cambian las formas lingüísticas, y sólo aquel puede adquirir los principios metodológicos sin los cuales no pueden obtenerse en absoluto resultados creíbles en las investigaciones en lingüística histórica, y sin los cuales cualquier penetración en los periodos del pasado que yacen detrás de la tradición histórica de una lengua es como una travesía sin brújula[3].

La beligerancia positivista y el protagonismo de los hablantes, instalados en comunidades de habla, son entonces rasgos necesarios de cualquier trabajo sociolingüístico. No en vano es la búsqueda de cimientos empíricos lo que justifica y da sentido al seminal trabajo de Weinreich, Labov y Herzog de 1968, verdadero manifiesto lingüístico de la sociolingüística de la variación y el cambio lingüístico. Entre las varias formas de hacer lingüística, la más sólida sin duda es la que descansa en una tenaz consideración de los hechos empíricos. No quiere eso decir que no haya otras maneras de acercarse a los principios generales y a los elementos particulares de las lenguas y de las comunidades de habla, pero sí que es

[3] Osthoff y Brugmann (1878); la cita es traducción de la de Lehmann (1967, p. 202), *apud* Labov (1996, pp. 55-56).

la más realista y la que debería necesitar menor justificación. Hacer sociolingüística, por otra parte, es un modo particular de hacer lingüística histórica. Se ha dicho, no sin perspicacia, que hay dos formas de estudiar el cambio lingüístico (Aitchison 1993). Una, la más tradicional, consiste en el examen de documentos escritos escalonados en el tiempo, dotados en ocasiones de una gran distancia cronológica entre ellos. En ese sentido, las lenguas románicas han recibido la atención predilecta de la lingüística diacrónica, en la medida de la profundidad temporal recuperable desde el latín. La otra manera de estudiar el cambio lingüístico es por medio de la grabadora y de la observación de comunidades de habla actuales. La ventaja principal de este segundo método es la posibilidad de acceder a cantidades en principio ilimitadas de datos. Desde luego, la amplitud temporal que puede rastrearse por medio de las pesquisas sociolingüísticas es mucho menor que la abordable desde los documentos. Sin embargo, la consideración no sólo del tiempo real, sino del aparente derivado del contraste entre hablantes de diferentes edades, así como del papel de otros factores sociales, sean las diferencias entre hombres y mujeres, el nivel de instrucción, la percepción de ingresos, la adscripción a grupos étnicos específicos y el contacto entre dialectos y entre lenguas, son enormemente reveladores para entender por qué se producen los cambios lingüísticos, así como las razones para su triunfo o su retracción. La explicación de la variación y el cambio lingüístico descansa en una idea fundamental para entender cómo está articulada una comunidad de habla, de la misma forma que es básica para cualquier acción aplicada: ningún hablante, ni ningún grupo de hablantes, actúa lingüísticamente de manera gratuita. Todos somos, si se permite la expresión, hablantes *interesados*, que intentamos siempre aprovechar en nuestro beneficio cada fragmento de interacción que mantenemos con otros hablantes. En términos metódicos, la investigación sociolingüística, que es empírica, que es uno de los modos de hacer lingüística histórica, y que parte del problema de la obtención de ganancias por parte de los usuarios lingüísticos, tiene que ser representativa para ser válida. El resultado de un levantamiento adecuado de datos representativos es el corpus sociolingüístico de una comunidad de habla. Sobra decir el papel de piedra angular que tiene tal colección lingüística para todo propósito teórico, descriptivo o aplicado, que son las tres dimensiones posibles de la investigación social. En 1881 salieron a la luz materiales del llamado *Sprachatlas von Nord- und Mitteldeutschland*, de Georg Wenker[4]. Sin mencionar ahora el papel de pioneros como Bernardino

[4] *Cf.* Iordan (1967, pp. 254-255), Pop (1950, p. 744), Tagliavini (1973, pp. 72-73 y el mapa de la p. 74), Chambers y Trudgill (1994, pp. 39-40). Wenker siguió trabajando en el fu-

Biondelli (1841, 1853-1854), entre otros (Tagliavini 1973, pp. 58-60), se trataba del primer intento nítido de formar un atlas lingüístico. El propósito de su autor, que partía de la visión neogramática de la variación, era probar la existencia de las fronteras dialectales y, por tanto, de los dialectos. Las conclusiones a las que llegó fueron exactamente las contrarias. Los límites eran inestables, la mayoría de las palabras tenía una difusión especial, había grandes diferencias entre cada caso en cuanto a la aplicación de procesos como la mutación consonántica alemana, que afecta a las oclusivas sordas. Sólo un año después, en 1882, Ascoli, el padre de la dialectología, que había publicado en 1873 sus "Saggi ladini", convencido del papel del estudio de las hablas vivas para iluminar el pasado, reconocía la importancia de la individualidad en la evolución fónica, al tiempo que había venido concibiendo los dialectos como organismos bien definidos. La visión particularizada se va a extremar en el principio establecido por Gilliéron (y por otros, como Jaberg[5]) de que "cada palabra tiene su propia historia". La polémica estaba servida, y había de pasar mucho tiempo antes de que se propusieran otras opciones, cuando la sociolingüística laboviana vuelve a establecer años después la existencia de reglas generales o muy generales, bajo el reconocimiento de que la variación es inherente a la naturaleza de las lenguas.

Desde sus orígenes, ha sido polémico establecer cuáles son los límites exactos de la sociolingüística, entre otras cosas porque es difícil sentirse satisfecho con la idea general de que ésta se ocupa de las relaciones entre el lenguaje y el contexto social. Desde sus primeros años de desarrollo, de mediados de los años sesenta a mediados de los setenta, la nómina de problemas era ya realmente amplia: las normas y valores sociales de las hablas vernáculas, de los dialectos, los sociolectos, los estándares y los registros, la adecuación de las variedades lingüísticas, las funciones pragmáticas de los tipos discursivos, la simetría y la asimetría en la comunicación, además de trabajos aplicados orientados sobre todo a la planeación lingüística (Dittmar 1996, pp. 115-119), sin excluir problemas como las actitudes, las ideologías y el poder y control lingüísticos. En México, en busca de una cierta diacronía conceptual que permita entender el proceso de adaptación de

turo *Deutscher Sprachatlas*; sobre este Tagliavini señala que "los primeros mapas de Wenker llevan por fecha 1889, pero hubieron de transcurrir muchos años hasta que se inició la publicación; apenas en 1926, gracias a Ferdinand Wrede (1863-1934), sucesor de Wenker, apareció en Marburgo el primer fascículo de mapas con el título *Deutscher Sprachatlas*; la obra, que comprende nada más 128 mapas, fue concluida bajo el cuidado del dialectólogo W. Mitzka en 1956" (1973, p. 72). Véase ahora también el *Digitaler Wenker-Atlas* (http://www.diwa.info; consultado en marzo de 2009).

[5] *Cf.* Alvar (1973, pp. 175-182), Labov (1996, pp. 723-729).

perspectivas, intereses y conceptos, basta echar un vistazo a dos antologías, publicada la primera por Garvin y Lastra en 1974 —libro muy influyente en su momento— y sólo por Lastra la segunda en 2000, para percatarse de la para unos extraordinaria y para otros excesiva amplitud de miras[6]. Es llamativo que una tercera parte del volumen de 1974 estuviera dedicada a la etnolingüística; el resto esbozaba algunas de las líneas fructíferas en el momento y en los años posteriores: la propia definición de sociolingüística (Bright, Rona) y de comunidad de habla (Gumperz), multilingüismo y lenguas en contacto (Stewart, Ferguson, Fishman), planificación (Haugen), códigos (Bernstein) y cambio lingüístico (Labov), entre otros. Pronto se iba a hacer evidente que las formulaciones extensivas no equivalían a una disciplina lingüística, no al menos en el sentido en que puede hablarse de fonología o de geolingüística. Y, sin embargo, es difícil no seguir estando de acuerdo en que, bastantes años después, todos los trabajos contenidos en el libro del año 2000 (que por cierto sólo hace referencia a la sociolingüística en su título, y no a la etnolingüística) son sociolingüística, de una forma u otra: de nuevo la propia definición del campo (Trudgill, Hymes, Bright), etnografía de la comunicación, y variedad de lenguas y situaciones (Sherzer y Darnell, Fishman, Jackson, Heller), lenguas en contacto (Blom y Gumperz, Poplack, Gumperz y Wilson, Muysken), pidgins y criollos (Bickerton, Ferguson y DeBose, Sankoff y Laberge, Lipski, Otheguy), variación (Baugh, Milroy, Smith, Ryan, Giles y Sebastian), discurso (Sherzer, Burns) y sociolingüística aplicada (Labov, Fellman).

Como sea, las diferentes subdisciplinas que se ocupan del uso lingüístico pueden contrastarse considerando no sólo su objeto de estudio, sino también sus métodos de recolección, de análisis y de interpretación de los datos, y por la manera en que se ha llevado a cabo y se ha concebido la investigación por sus mismos practicantes. Respecto a lo primero, los métodos de trabajo, la sociolingüística ha enfatizado varios aspectos. Para la recolección de datos, la sociolingüística emplea como técnica básica la entrevista, se preocupa de modo central por la representatividad de las muestras y reconoce la importancia de los modelos sociales que deben orientar las pesquisas; en cuanto al análisis, la sociolingüística hace un uso extenso de las bases de datos, de la contextualización y de la cuanti-

[6] Debe recordarse que la primera de estas antologías fue promovida por la Comisión de Etnolingüística y Sociolingüística del Programa Interamericano de Lingüística y Enseñanza de Idiomas, a partir de los IV y V simposios, celebrados, respectivamente, en 1968 (ciudad de México) y 1969 (São Paulo). La Comisión había sido creada durante el II simposio (Bloomington, 1964), en una fecha que habla del tempranísimo interés por la sociolingüística en el mundo hispánico.

ficación[7]; por fin, en la interpretación de los datos la sociolingüística se ha acercado a los modelos formales en el trabajo con variación fónica y a los modelos funcionales a la hora de abordar la diversidad sintáctica, pero también al análisis del discurso y a las descripciones cualitativas de la tradición etnográfica para poder abordar el texto y la interacción entre hablantes. Tales rasgos metodológicos deberían bastar para formarse una idea general de cómo trabaja la sociolingüística.

En cuanto a lo segundo, la concepción que de ella tengan sus participantes, en general, y particularmente en México, es quizá todavía más determinante a la hora de establecer qué es la sociolingüística, y tiene que ver con la historicidad misma de la disciplina y con el contraste, en ocasiones, entre lo que las cosas son y lo que podrían ser. Cuando Lope Blanch discute en 1978, en un trabajo que continúa siendo interesante y significativo, las relaciones y connivencias entre sociolingüística y dialectología hispánica, señala que la dialectología es el estudio del habla, por oposición a la gramática, que es el estudio de la lengua. Tal definición remite a la posibilidad, legítima sin duda, de referirse a una definición teórica de dialectología. Pero tal definición no es completamente convincente cuando se juzga a la luz de la investigación realizada más o menos en los cien años anteriores a ese mismo trabajo. En el mejor de los casos, la dialectología había sido el estudio de *ciertas hablas*, cosa en principio bastante distinta del estudio de los mecanismos de producción y uso lingüístico, y había reemplazado su papel inicial de testigo directo de los procesos de cambio lingüístico por unas tareas descriptivas de gran amplitud, también y sin duda legítimas e interesantes en sí mismas, pero diferentes[8]. Es muy revelador de la opinión de Lope Blanch cierto conocido pasaje del trabajo de 1978:

> Muchos de los trabajos filológicos que yo he emprendido o asesorado —sobre dialectología diastrática, polimorfismo, habla culta urbana de México, concepto de prestigio normativo, influencia de los sustratos, etcétera— atienden, si bien superficialmente, a factores sociales, de manera que parecería que

[7] Lo que no quita que sea polémico el grado de importancia que deba otorgarse a la cuantificación a la hora de elaborar la argumentación lingüística.

[8] Lope Blanch se ocupó del problema de las relaciones entre dialectología y sociolingüística en varias ocasiones; quizá la más explícita es el trabajo "La sociolingüística y la dialectología hispánica", incluido en el libro publicado por él y por Manuel Alvar, *En torno a la sociolingüística* (1978, pp. 33-58), y recogido después en los *Ensayos sobre el español de América* (1993, pp. 7-35). Es necesario reconocer, en cualquier caso, que no siempre es fácil establecer con precisión los límites entre dialectología y sociolingüística; véase al respecto López Morales (2004, pp. 25-31).

> —nuevo Monsieur Jourdain— habría estado haciendo sociolingüística, creyendo hacer dialectología (pp. 52-53; p. 27 en el libro de 1993).

Tal opinión decanta, en cierto sentido, el juicio que cabe realizar acerca del papel de los trabajos de dialectología urbana realizados en México, en especial en las décadas correspondientes a los años sesenta y setenta. En muchos sentidos, los exámenes llevados a cabo, en Tlacotalpan por Lara (1968), en Tabasco por Williamson (1986), en Tamazunchale por Ávila (1990), en Oaxaca por Garza (1987), o en Valladolid por García Fajardo (1984), entre varios otros, no son muy diferentes ni menos valiosos, actuales o perspicaces que las investigaciones sociolingüísticas que empiezan a desarrollarse en otros países por las mismas fechas. Alvar había publicado en 1972 un libro de enorme importancia, *Niveles socio-culturales en el habla de Las Palmas de Gran Canaria*, obra señera en la frontera de la dialectología —urbana— y la sociolingüística, con plena conciencia de la novedad y la pertinencia del trabajo que estaba trazando. En 1979, por poner otro ejemplo significativo, Fontanella de Weinberg sacaba a la luz su *Dinámica social…* sobre las palatales bonaerenses, estudio ya de raigambre plenamente sociolingüística. Los trabajos mexicanos, por su parte, abren una tradición de análisis lingüístico urbano que se va prácticamente a interrumpir por casi dos décadas. Por una serie de motivos, cuya descripción no es posible emprender en este momento, las puertas de la dialectología urbana no alumbraron, o no por lo menos en el grado en que hubieran podido, una deseable tradición de sociolingüística urbana, dando lugar a un sorprendente e indeseable desfase en esta rama del conocimiento lingüístico, en comparación con lo llevado a cabo en países que pudieron haberse incorporado más tardíamente a las corrientes de análisis urbano, prescindiendo incluso de la etapa dialectológica urbana. La concepción lopiana del polimorfismo, mencionado en la cita anterior, muy apreciable desde el ángulo de la dialectología, es insuficiente sin duda desde la variación y el cambio. El polimorfismo es un gran avance respecto a las visiones simplistas del material dialectal, tal como se desenvuelve en las dimensiones geolectales, familiares e individuales, y supone reconocer y aceptar el problema clásico de la multiplicidad de respuestas ante la aplicación de un cuestionario o en la emisión de formas por parte de un hablante. La cuestión de la variación no se descasa del polimorfismo, pero va algo más allá. El dato variable es la herramienta primaria para estudiar el cambio lingüístico. Y sobre el cambio pueden, y deben, hacerse afirmaciones generales, quizá formulables mediante reglas (de las que se hablará en un momento) o por lo menos generalizaciones amplias, asociadas a un comportamiento dinámico que aspira a ser descrito

con rigor matemático. El par conceptual formado por la idea de polimorfismo y por la idea de variación, variable y variantes, no es desemejante en su ecuación, en definitiva, al que emerge al comparar la dialectología urbana con la sociolingüística; de hecho, ambos conceptos funcionan como los núcleos del sistema heurístico.

Frente a la tradición trunca emanada de la dialectología urbana del español, los trabajos sociolingüísticos mexicanos dedicados a las comunidades indígenas han tenido el bilingüismo como tema dominante, en especial en las esferas relacionadas con los dominios de uso, las relaciones de dominación entre lenguas, las actitudes subjetivas y los derechos lingüísticos. Aunque resulte en exceso taxativo afirmarlo de esta manera, se ha llamado sociolingüística casi a cualquier trabajo que se preocupara por ir más allá del sistema mismo, de forma que no siempre queda clara la jerarquía que ha de establecerse entre la descripción del uso lingüístico, la documentación del cambio, la dimensión lingüística del conflicto social —tal como se establece en determinadas prácticas discursivas— y la consideración de la lengua en su conjunto, como institución social global, antes que en los detalles estructurales al servicio de los intereses y necesidades de los hablantes. La cuestión cierta es que, al menos hasta el día de hoy, en México buena parte de los investigadores parecen seguir concibiendo la sociolingüística de manera extensiva, como un rubro general para referirse o englobar por lo menos a la sociolingüística urbana variacionista, a la etnografía del habla y a la sociolingüística interaccionista más vinculada al análisis de la conversación. Esto explicaría por qué los cursos de sociolingüística, los textos divulgativos y los congresos suelen incluir secciones que abordan estas corrientes, sumadas en convivencia a veces armónica, a veces insidiosa.

El asunto central en este momento es, desde luego, establecer el papel de la sociolingüística en el estudio histórico de las comunidades de habla. La transferencia al pasado de lo que los hechos actuales nos permiten observar (el *principio de uniformidad*), y en consecuencia la idea de que el empleo de ciertas categorías sociales y lingüísticas habrá de ser productivo, en la medida en que suponemos un papel específico sobre los hechos del pasado, se convierte en una de las mejores puertas de acceso. El principio de uniformidad, que nació en la geología y luego se trasladó a la lingüística histórica, está presente ya en Whitney y en Brugmann, como ha señalado Christy (1983), y se convierte en uno de los pilares fundamentales para extraer consecuencias desde la sociolingüística sobre los cambios lingüísticos (Labov 1996, pp. 60-66). “Este principio supone trasladar la variación, como característica inherente del lenguaje, desde el presente al pasado y entender que, del mismo modo que las distintas lenguas muestran esta

cualidad hoy en día, se puede asumir que estaban sometidas a variabilidad en su devenir histórico" (Conde Silvestre 2007, p. 41). Además, son innumerables los hechos del pasado que encuentran cobijo más satisfactorio a la luz del cuestionamiento sociolingüístico. Así, cuando Pimentel escribe acerca del problema de la identidad o diferencia lingüística entre toltecas, nahuatlacas y chichimecas, menciona lo siguiente:

> Las noticias históricas que tenemos sobre esos pueblos están conformes en que los antiguos toltecas y las siete tribus nahuatlacas tenían un mismo origen y hablaban la misma lengua, que era el mexicano, náhuatl o azteca; pero de ninguna manera sucede esto respecto a los chichimecas, aunque hasta hoy por un error muy común se cree lo contrario. Clavijero y Veytia, únicos entre los modernos que se han ocupado seriamente en dar a conocer nuestra historia antigua y cuya opinión, de consiguiente, todos siguen, son los que han divulgado esa equivocación: el primero, sin duda, por la escasez de documentos con que escribió, y el segundo por falta de crítica. Fundados en el dicho de esos dos escritores, todos los demás han repetido lo mismo, aun algunos tan notables como Hervás, Alejandro Humboldt, Prescott, Vater y Buschmann. […] Los escritores cuyas obras son la fuente más pura de nuestra historia antigua, tales como Torquemada, Ixtlilxochitl y Pomar, atestiguan que los toltecas y chichimecas tenían lengua diferente. El primero, en su *Monarquía indiana* […], dice que los toltecas que quedaban en el valle de México *no entendían* a los chichimecas que llegaban. Ixtlilxochitl sostiene en todas sus *relaciones* que chichimecas y toltecas tenían diversa lengua, y en su *Historia de los chichimecas*, capítulo 13 […], agrega que el emperador Techotlalla hizo se extendiera el idioma mexicano entre sus súbditos. Don Juan Bautista Pomar, descendiente como Ixtlilxochitl de los reyes de Texcoco, en su *Relación* manuscrita […] refiere *un hecho* que no deja la menor duda, y es que el año de 1582 aún quedaban restos del idioma chichimeco en varios nombres que *nadie podía traducir* (1874-1875, vol. I, pp. 2-3).

Hay mucho de iluminación mutua entre datos lingüísticos y datos históricos en este párrafo de Pimentel, en la medida en que los testimonios más *puros* se convierten en la sugerencia fundamental, al apuntar pruebas sustantivas: el no entender (los toltecas a los chichimecas, según Torquemada), la extensión del mexicano (Ixtlilxochitl), la existencia de nombres chichimecos intraducibles (Pomar), observaciones que en su rica viveza nos sugieren bastante sobre comunidades de habla en contacto o en disensión, antes que sobre su estructura o sus rasgos internos fundamentales.

Como recuerda Labov (1996, p. 60), el *uniformismo* se opone al *catastrofismo*. El catastrofismo supone aceptar la importancia de ciertos suce-

sos repentinos como motores de grandes transformaciones. En términos lingüísticos, la versión más radical del catastrofismo es la historia de la torre de Babel. El principio de uniformidad es el supuesto necesario para otorgar validez interpretativa a los sucesos y estructuras del presente a la hora de proyectarlas hacia el pasado. Sin el supuesto de cierta uniformidad, ciertamente, no tendría sentido suponer que los datos y los procesos revelados por la moderna sociolingüística tienen algo que decirnos acerca de la manera en que transcurren los cambios lingüísticos. El principio tiene, sin embargo, dos problemas. En primer lugar, el principio de uniformidad es la consecuencia de la llamada paradoja histórica, no su solución (*ibid.*, p. 66). La paradoja histórica establece que la lingüística histórica debe explicar las diferencias entre pasado y presente, sin que haya modo de saber el grado de diferencia entre los dos momentos (*ibid.*, p. 60). De esa manera, es difícil establecer en qué medida la comunidad de habla pretérita —en su estructura, en las condiciones a las que está sometida— puede identificarse con la actual. En segundo lugar, es un hecho que sí hay ciertos hechos catastróficos cuya consideración es imprescindible para comprender la historia lingüística de una sociedad. Se hablará de este segundo aspecto en un momento.

La metodología y la historicidad han llevado de regreso al problema de la acotación misma del objeto de estudio. Para muchos, entonces, la sociolingüística es simplemente lingüística en contexto: una lingüística del *sistema*, aunque preocupada por los efectos del contexto sobre el sistema mismo. Hay que reconocer que es una perspectiva razonable, si de lo que se trata es de establecer un método de trabajo y una justificación de los intereses analíticos de investigación. Lo que no es seguro es que también sea un punto de vista plausible para contar la historia sociolingüística de México. Por lo pronto, es poco probable que en muchos de los problemas pertinentes contemos con la información necesaria para reconstruir los sistemas en contexto. Las fuentes textuales disponibles en este momento, y no sólo los testimonios directos o indirectos, son ya bastante apreciables para varias lenguas, áreas y periodos, pero es también bastante lo que está apenas empezando a emerger de numerosos archivos cuyo examen se está llevando a cabo. Y la constitución de todas estas fuentes como corpus propiamente dichos, en los que se pueda establecer con fidelidad y amplitud la datación y la secuencia de una forma específica, de manera que sean fácilmente accesibles y consultables, demorará aún bastante tiempo. Además, suponiendo que algún día se cuente con toda esa información, es necesario tener presente en todo momento que muchos hechos notables no son sistemáticos, y no por ello son menos relevantes para entender la historia lingüística del país. La llegada a México de Hernán Cortés en

1519 no es un hecho sistemático, en el sentido de que no puede encontrársele una correlación típica sobre el sistema lingüístico (por lo menos, no desde el sistema lingüístico). No hay una nueva ley de Grimm vinculada *per se* a la llegada de un invasor cualquiera[9]. Y, sin embargo, es el hecho más trascendental para la historia lingüística del país moderno y contemporáneo, en parte por la desaparición de lenguas indígenas vinculada a la conquista, la colonización y la independencia, en parte por la implantación misma del español como lengua materna, hecho progresivo y continuado a lo largo de quinientos años, e indisolublemente ligado a la sustitución de las lenguas autóctonas. Del siglo XVI al momento actual han desaparecido más de un centenar de lenguas, aunque el desplazamiento de algunas hubiera comenzado ya por lo menos desde 1428, momento en que se constituye la Triple Alianza nahua, que enmarca el horizonte expansivo mexica; el proceso continúa hoy día. El número exacto de lenguas pretéritas ha sido motivo de diferentes polémicas. Orozco y Berra estimaba en 1864 la existencia de 120 lenguas vivas y 62 muertas:

> Las once familias comprenden treinta y cinco idiomas, y sesenta y nueve dialectos. Hay además diez y seis lenguas sin clasificar, las cuales podrán dar nuevas familias, o pertenecer a este o a aquel de los grupos conocidos. Forman una suma de ciento y veinte lenguas vivas. Si añadimos los sesenta y dos idiomas muertos, de que hemos encontrado noticia, resulta un total de ciento ochenta y dos hablas diferentes; número prodigioso, atendido el espacio en que estaban derramados (p. 62).

Se menciona, en cálculos conservadores, 48 lenguas extintas no clasificadas, como el guaicura, el pericú, el olive, el tepocanteca, el zapotlaneca, el yope o el ayacaxteco, y 65 extintas que sí han podido clasificarse, como el coahuilteco, el concho, el ocoroni, el coca o el lagunero (Garza y Lastra 2000). Otros trabajos señalan cantidades mayores de lenguas extintas. Zimmermann habla de 250 lenguas antiguas, de las cuales sólo subsisten 60 (1982, p. 105). Los cálculos al respecto son difíciles, por lo complicado de la identificación de las lenguas muertas. Por otra parte, se trata de asertos fundamentados en la consideración del tiempo histórico. En sincronía, es clara la expansión del bilingüismo entre las comunidades indígenas actua-

[9] Lo cual es una forma extrema del *Principio de contingencia*: "Los factores que determinan el curso del cambio lingüístico se derivan de un patrón de comportamiento social que no está vinculado de ninguna manera predecible con el resultado lingüístico. Se establece una cierta vinculación entre las dimensiones sociales y los rasgos lingüísticos como resultado de una concatenación arbitraria y accidental en la historia" (Labov 2006, p. 751).

les. Esta expansión, como otros cambios lingüísticos, adopta una curva en forma de "S". Las comunidades de habla que han sido bilingües desde el pasado o cuando menos desde hace décadas, se encuentran en la punta alta de esta "S", de forma que el ritmo de crecimiento del bilingüismo es hoy día pequeño, en la medida en que ya no había muchos hablantes susceptibles de experimentarlo. En comunidades que habían permanecido más aisladas, el ritmo de crecimiento del bilingüismo es hoy mucho más rápido, de modo que se encuentran en una parte media o por lo menos no tan adelantada de la curva en "S". En el tiempo aparente obtenido al comparar unas generaciones con otras dentro de las mismas comunidades de habla, en general ha sido válido observar procesos de desplazamiento lingüístico más intensos cuanto más jóvenes son los hablantes; están apareciendo también, en tiempos muy recientes, semillas de retracción capaces de promover situaciones diglósicas aptas para garantizar la pervivencia de lenguas situadas en estratos medios de viabilidad sociolingüística. Una vez más, la combinación de datos en tiempo real y en tiempo aparente puede volverse beneficiosa para entender el curso general y particular de los acontecimientos.

Es obvio, en cualquier caso, que la contingencia cortesiana no es describible como un aspecto particular de esta curva en "S", surgida de la consideración de un proceso posterior relativamente estable —en lo que toca a su sentido general— a lo largo de varios siglos, o cuando menos de los últimos ochenta o noventa años, en el periodo correspondiente al México postrevolucionario. La Conquista es en sí un hecho catastrófico, en el sentido de alterar radicalmente las condiciones del juego social y lingüístico presentes en el mundo previo. Algo parecido puede decirse con respecto a lo ocurrido en otros ámbitos análogos, pues el arrinconamiento de los pueblos celtas en el mundo antiguo, la extensión del árabe de la mano del Islam en el medievo, y la expansión asiática del ruso bajo el impulso de los zares, o los imperios coloniales francés o inglés en la época contemporánea, no son acontecimientos que puedan entenderse como procesos lingüísticos, sino hechos históricos que tienen repercusiones centrales en la vida de las lenguas. No son sucesos de los que tenga que ocuparse un lingüista de los sistemas, pero sí son importantes para un historiador de las lenguas y de los hablantes, pues cambian radicalmente las condiciones generales válidas para los hablantes que los experimentan. Sólo en su contexto podemos imaginar la sustitución de unas lenguas por otras, el desplazamiento migratorio, la muerte lingüística o el surgimiento de nuevas variedades. En cierto sentido, son hechos que no tendrían por qué ocurrirles a las lenguas, pero que sí les ocurren a los hablantes.

En busca de ese objeto de estudio expuesto a la lente de la historia sociolingüística de un país, también el examen de las acciones emprendidas o intentadas, en muchos casos, por la sociolingüística aplicada y por ciertas instituciones, puede formar parte por derecho propio de esa algo mal concertada orquesta de problemas más fáciles de enumerar que de articular. No podemos entender mucho de lo que vemos a nuestro alrededor sin pensar en la acción de la escuela, pero no de la escuela en general o en abstracto, sino de las secretarías de Educación específicas. Piénsese, por ejemplo, en lo que supone hoy la perspectiva educativa intercultural como trasfondo de numerosas propuestas. La Secretaría de Educación Pública se ha referido a la interculturalidad de la siguiente manera:

> El término intercultural va cobrando cada vez mayor fuerza, empero, no debe suponerse que se trata de una educación anclada en el horizonte indígena. Por el contrario, el acervo y el patrimonio cultural y de conocimientos universales están presentes a lo largo del proceso, pero son vistos y entendidos desde la realidad y cotidianeidad indígenas. Se trata más bien de mirar lo universal desde lo indígena, mirar lo ajeno desde lo propio y desde lo que uno es; desde la cosmovisión y desde lo cotidiano y los saberes y conocimientos propios, para, con base en ello, estimular una selección crítica de aquellos elementos y productos culturales ajenos que pueden contribuir a enriquecer la visión propia y robustecerla para permitir a los educandos indígenas y a sus familiares enfrentar el reto de la hora actual[10].

En el mismo sentido, la relatoría especial de las Naciones Unidas para la situación de los derechos humanos y las libertades fundamentales de los pueblos indígenas, ha señalado que

> el principal obstáculo al pleno goce del derecho a la educación han sido los modelos de asimilación y la ignorancia o el menosprecio de los idiomas y las culturas indígenas en los sistemas educativos. Desde hace algunos años esta situación ha comenzado a cambiar, y en la actualidad en numerosos países se reconoce oficialmente a las culturas indígenas y se acepta la necesidad de una educación bilingüe e intercultural. Los pueblos indígenas reclaman el derecho a una educación en su propia lengua y adecuada a su propia cultura (Stavenhagen 2007, pp. 109-110).

[10] En http://www.sep.gob.mx/wb2/sep/sep_4409_antecedentes; consultado el 25 de octubre de 2007. Puede leerse en este contexto el trabajo de Hamel (2001).

La interculturalidad como tal, desde luego, puede adquirir toda una estela de sentidos, desde los más laxos, según los cuales no habría en realidad culturas puras, sino que cada una toma de las demás algunos elementos y los adapta a su propia manera de ver las cosas, hasta otros más estrictos en que la interculturalidad se imbrique, por un lado, con aspectos cotidianos y personales, propios de las relaciones cara a cara y, por otro, con aspectos públicos e institucionales[11]. Como sea, es importante distinguir en todo momento lo que son las propuestas de política cultural y lingüística, sea que surjan de la administración pública o del medio académico, de lo que es el análisis y la recolección de datos acerca de la interculturalidad, entre otros fenómenos. En cierto sentido, es preocupante constatar, cuando se ven las cosas desde el lado académico, que con frecuencia se dispone de más propuestas que de análisis rigurosos. En cualquier caso, una historia social y lingüística de México tiene que ocuparse también de estos enfoques, propuestas y políticas, en la medida en que afectan directamente a las condiciones que acogen o excluyen ciertos usos lingüísticos, y en la medida en que tienden a transformar, o cuando menos a sancionar la transformación de las sociedades a las que se refieren.

Quizá la solución más oportuna para poder llevar a buen puerto una historia sociolingüística pase por establecer un compromiso entre el rigor de la lingüística realista y la ambición y curiosidad necesaria para emprender el estudio de las sociedades hablantes. Este compromiso no sólo descansa en la clara necesidad de enumerar y sistematizar una gran cantidad de hechos y de procesos para poder ofrecer una imagen interesante, específica y verosímil del devenir lingüístico mexicano. Más allá de esta definición extensiva, apenas planteada en las líneas anteriores, puede esbozarse un principio interpretativo que vincule las soluciones adoptadas por cada hablante en cada interacción concreta con las redes comunitarias y las instituciones de las que forma parte, de manera que la variación inscrita en los enunciados específicos entre al servicio de propósitos mucho más generales, capaces de desembocar en todo tipo de acciones. Este principio interpretativo tiene que ver con el carácter *interesado* que subyace a las acciones lingüísticas. Esa perspectiva interesada a la que se viene haciendo referencia está en la base de la explicación sociolingüística de la variación, de los intercambios comunicativos, de la afiliación en la comunidad de

[11] Para la revisión de diferentes experiencias encaminadas hacia la interculturalidad en los procesos educativos, véase Bertely Busquets y González Apodaca (2004), y para el caso mexicano, Schmelkes (2004); para una perspectiva general sobre educación y lenguaje en el desarrollo de México, véase el capítulo 16 de esta *Historia*.

habla y de la actitud distante o próxima con respecto a las instituciones involucradas en la competitividad lingüística. En ese sentido, el interés máximo del hablante es siempre el de sacar beneficio social del acto lingüístico, de modo que cubra sus necesidades, y en realidad las amplifique tanto como el mercado social se lo permita. La sociolingüística es la disciplina que se ocupa de estudiar cómo los hablantes satisfacen o no sus necesidades lingüísticas. Y *necesidades lingüísticas*, aquí, vale por los usos, conocimientos, bienes, servicios y derechos que precisan ser alcanzados para el pleno desarrollo individual, grupal y social de los hablantes, lo cual abarca desde el conocimiento del uso apropiado de las reglas lingüísticas de la comunidad hasta el empleo de las lenguas en contextos sometidos a normas institucionales. Existe entonces una ecuación que enlaza el *interés* manifiesto por los hablantes, en la medida en que tales dividendos buscan cubrir una serie de *necesidades*, las cuales a su vez pueden describirse mediante varias familias de *reglas* de operación, atendiendo para su clasificación a la cantidad de contexto lingüístico que es necesario incorporar a la hora de formularlas. Estas reglas no son otras que aquellas con las que los hablantes se desenvuelven en el ir y venir del comercio propio de las sociedades verbales. Los tipos de reglas deben considerarse en más detalle, como se hace en el apartado siguiente.

Tipos de reglas sociolingüísticas

El esquema sociolingüístico que se está intentando describir es a la vez simple y complejo. Es *simple* porque parte de un solo principio general, el de la búsqueda de beneficios cada vez que sea posible obtenerlos. Como podrá suponerse, las utilidades recolectadas en la mayor parte de las ocasiones serán en realidad bastante magras; no tanto en otras. Es posible, por ejemplo, que un hablante acerque un poco a su estándar de referencia su forma de hablar en ciertas ocasiones, por ejemplo en una cita formal o en el salón de clase; por el contrario, puede acentuar los rasgos propios de su habla vernácula cuando se encuentre en compañía de ciertos amigos íntimos, en especial si se trata de personas del mismo sexo. Puede hacer otro tanto cuando regrese a su comunidad de origen a pasar un corto periodo de tiempo, si se trata de un individuo que ha emigrado a un núcleo urbano, o simplemente cuando se encuentre con alguien procedente de su mismo lugar de origen. Tal comportamiento de acomodación, descrito inicialmente por algunos psicólogos sociales, pero aplicado después fructíferamente para describir parte de los mecanismos asociados a la variación y el cambio lingüístico, tiene que ver con

la actuación exógena o endógena de las personas con respecto a las comunidades de las que forman parte. Es sólo un ejemplo de entre los muchos que pueden mencionarse a propósito del partido que podemos sacar de las diferentes situaciones, tal como se nos ofrecen en la vida cotidiana, privada o pública. Pero siendo un principio unitario de partida el que está en la base de las acomodaciones lingüísticas, sus consecuencias pueden ser muy variadas, y sus repercusiones enormemente distantes del punto de partida original, de manera que en ese sentido decimos que se trata al mismo tiempo de un fenómeno *complejo*, tanto social como lingüísticamente. Desde el punto de vista social, los contactos cara a cara están en la base de la constitución de pequeñas comunidades, trátese de la familia, la *gens*, la red social o la asociación de muy pequeño tamaño. En estructuras de nivel superior, fundamentadas en las relaciones distantes, emergen el tipo de vínculos propios de los gremios, los entornos laborales o religiosos, la clase social o la comunidad amplia constitutiva de la nación o incluso de la comunidad lingüística multinacional de la que se pueda formar parte, de modo que los hablantes nos movemos en todo momento en uno o más de estos planos, que influyen de alguna manera en las opciones lingüísticas que ejercemos. Se dice, por cierto, opciones ejercidas, y no decisiones tomadas, porque esta búsqueda del interés sociolingüístico no significa que seamos conscientes o que controlemos plenamente el camino que tomamos en cada caso. Desde el punto de vista lingüístico, por otra parte, es en principio muy diferente el material que entra en juego, y que hay que describir, cuando se trata de una opción fónica que afecta, por ejemplo, al ensordecimiento de una vocal, o a la elisión de una consonante implosiva, que cuando se trata de emplear cierto conjunto de palabras adecuadas para mostrar solidaridad con un grupo, o de desenvolverse en los complejos rituales y ciclos de una conversación ordinaria o de un intercambio formal. La cantidad de contexto que hay que tener en cuenta es muy diferente según los casos. Son todas estas dimensiones las que generan las necesidades que hay que satisfacer en cada ocasión, y la manera en que se resuelven puede describirse, cuando menos en su base lingüística, por medio de una taxonomía mínima que considera tres grandes tipos de reglas diferentes.

Dittmar propuso hace algunos años, en un trabajo enormemente sugerente, que existen tres tipos de reglas sociolingüísticas: las reglas regulativas, las reglas constitutivas y las instrucciones (*cf.* 1996), tipos que en principio permitirían establecer la naturaleza general de cada fenómeno considerado, al tiempo que formulaciones básicas para poder llevar a cabo una sociolingüística interpretativa, crítica y general en lo que respecta a la comprensión de las diferentes facetas de la actividad lingüística

de las personas. Las más sencillas de formular son las primeras, las reglas regulativas. Tienen estas reglas como forma universal *Si X, entonces Y*, y como forma particular, asociadas con las primeras mediante reglas de correspondencia, *Si x, entonces y*, lo que da pie a expresiones del tipo "Si es una (r) final ante pausa, entonces se asibila", "Si es un *le* no argumental, entonces tiene valor intensivo", etc. Hasta cierto punto, la cantidad de contexto que es necesario considerar puede mencionarse dentro de las propias reglas, y encajan bastante bien con los enunciados o expresiones más o menos formales mediante los que se ha descrito ciertos fragmentos del conocimiento lingüístico. La sociolingüística de la variación fónica y de parte de la variación sintáctica suele poder formularse por medio de expresiones regulativas. Obsérvese que la idea de que es necesario introducir poco contexto en su formulación es relativa, pues se dice que es poco sólo en relación con los otros tipos de reglas, donde se tiene en cuenta fragmentos mucho más amplios y, sobre todo, menos sistematizables, del entorno contextual. Las reglas regulativas están en la base de la caracterización de numerosos aspectos específicos de las variedades de habla y de las lenguas, y esto ha sido percibido por numerosos hablantes en todos los momentos históricos. Ya observaba fray Juan Baptista de Lagunas, por poner un ejemplo, a propósito de la variedad que seleccionó para dar fundamento a su *Arte y Dictionario con otras obras en lengua michuacana*, de 1574, lo siguiente:

> Y adviertan que en todas las lenguas vulgares ay pronunciacion pulitica, curiosa y bien pronunciada, y tambien ay otra tosca, plebeya, imperfecta y mal pronunciada. Y puesto que ambas sean maternas y vulgares, es cosa illustre y de advertir que la pulitica cortesana sea universal e muy perceptible a todos, como la toledana a los castellanos, y la tezcucana en los mexicanos, y a los de Michuacan la de Pazquaro y Cintzutzan, en la qual (no sin trabajo) he sacado y hecho este Arte y Copia verborum o Dictionario, para que cada qual pueda aprender la cortesana, pulitica y universal lengua, y se sepa apartar de la incongrua, barbara y mal pronunciada que algunos pueblos usan, puesto que la lengua Michuacana es toda una[12].

Es decir, en la consideración de Lagunas, los modos de pronunciación son determinantes para establecer variedades bajas y altas en diferentes lenguas (el castellano, el mexicano, el michoacano), de forma que una es "tosca, plebeya, imperfecta y mal pronunciada", y la otra es "pulitica, curiosa y bien pronunciada". Además, esta forma más pulida es "universal

[12] Citado por la edición de 1983, pp. 105-106; *apud* Monzón (2007).

e muy perceptible", y se convierte en la base para la estandarización, en la medida en que es fuente y modelo para gramáticas y para diccionarios. No debe, por tanto, considerarse que las reglas regulativas ocupan un papel menor o de jerarquía disminuida en el conjunto de los fenómenos sociolingüísticos; todo lo contrario. Las reglas regulativas, insertas en la tradición que plasma los modos de las ciencias naturales en las expresiones sociológicas, describen las relaciones del proceso dinámico con las categorías vinculadas a él; su función es reguladora de las conductas, en la medida que expresan que ciertas acciones deben o pueden realizarse.

Las reglas constitutivas, por otra parte, tienen la forma *En el contexto Z, x cuenta como Y*. Como puede observarse, se trata de reglas de entrada acotadas por la precisión del contexto en el que pueden aplicarse (*Z*), aunque se trata todavía de un contexto de carácter bastante general (por eso se escribe con una letra mayúscula). Además, frente a la identificación entre *X* e *Y*, o entre *x* e *y*, tal como ocurre con las reglas regulativas, en este caso la *x* particular simplemente *cuenta* como una *Y* general, lo que va siendo lo mismo prácticamente que decir que 'vale más o menos por', o que 'significa sólo aproximadamente lo mismo', frente a la identificación plena que esperamos con las regulaciones, cuestión que en última instancia tiene que ver con el problema clásico del papel del significado en la constitución de variables lingüísticas. Las relaciones establecidas por las reglas constitutivas son más laxas, más aproximativas y dependen más del contexto. Ejemplos sencillos de formulaciones constitutivas son las que corresponden a enunciados como "En México, la palabra *cuate* significa 'gemelo' o 'amigo'", o, "En una discusión, la palabra *pendejo* cuenta como un insulto". Uno de los puntos más interesantes con las constituciones es que sirven para definir prácticas o instituciones sociales, al expresar cómo se llevan a cabo ciertos actos. Se refieren a contextos muy generales, que con frecuencia precisan indizarse para ser interpretados, de forma que pueda saberse con exactitud a quién o a qué se están aplicando[13]. Otro de los ejemplos más claros surge al considerar el papel de los diccionarios, tanto como objeto como en cuanto a su contenido, como instituciones sociales que se vuelven puntos de referencia para la comunidad de habla:

> Nos encontramos a finales del siglo xx. México lleva casi doscientos años de vida independiente. Desde los inicios de la Colonia, la lengua en la

[13] Un buen punto de partida para la caracterización de la dimensión léxica de algunas de las reglas constitutivas, en relación con la estructura social y lingüística mexicana, puede encontrarse en Ávila (1999).

> que se ha venido manifestando la reflexión sobre nosotros mismos y en la que nuestra nación ha llegado a constituirse ha sido el español. En español hemos reflexionado, como pueblo, lo que fue la gran tragedia de la Conquista y lo que es ser mexicano, como fruto de la unión de dos grandes linajes: el ibérico y el indio; en español hemos construido nuestras instituciones nacionales, desde las leyes que han hecho de nuestro país un Estado hasta los modernos sistemas de comunicación por radio, televisión y prensa; en español hemos escrito nuestra historia y hemos producido nuestra literatura. Por eso no es de extrañar que consideremos que la lengua española es nuestra propia lengua. No una lengua extranjera, impuesta a nosotros —pero sí a la mitad de nuestros ancestros—, ni una lengua prestada, de cuya identidad hemos de informarnos en la antigua metrópoli colonial. El español, porque en él hemos nacido el noventa por ciento de los mexicanos, es nuestra lengua: centrada en nuestra tradición y nuestra experiencia histórica, que evoluciona con nosotros y, en parte, por nosotros. He ahí la justificación primera para presentar al público un diccionario del español de México (Lara 1996, p. 11).

El material lexicográfico colabora en la constitución social del significado de los términos que registra, aunque su propósito de partida haya sido descriptivo. Se quiera o no, la comunidad de habla institucionaliza el diccionario como fuente normativa, constitutiva; el diccionario es también un medio de apropiación lingüística. Por supuesto, no sólo el léxico es objeto propio de las reglas constitutivas, aunque sí es quizá su campo de acción más claro. La constitución puede estar en la base de buena parte de la propia variación sintáctica, en la medida en que muchas variantes sintácticas significan sólo aproximadamente lo mismo, y valen o cuentan las unas sólo aproximadamente lo mismo que las otras. También los actos de habla describibles en contextos muy generales son susceptibles de una descripción constitutiva. El mecanismo de aproximación, de que una variante lingüística cuente de forma aproximada como otra, está en la base de numerosos cambios lingüísticos, en la medida en que en cierto momento los hablantes han tomado como moneda común las divisas lingüísticas foráneas.

Las instrucciones, por fin, necesitan hacer referencia a una gran cantidad de información contextual. Tienen la forma *Encuentra una z minúscula, y ve que en el contexto z, x cuente como Y*. Como puede verse, se trata de contextos de naturaleza muy específica, que puede llegar a ser casi circunstancial; por eso el contexto (*z*) se representa ahora por medio de una letra minúscula. Al igual que las reglas constitutivas, y a diferencia de las regulativas, también aquí la identificación entre la *x* y la *Y* es sólo aproxi-

mada. Es posible concebir como instrucciones una gran cantidad de operaciones diferentes. Por poner un ejemplo, las instrucciones para describir los cambios de turno en una conversación entre amigos necesitan incluir una gran cantidad de información sobre el mantenimiento, la toma y la cesión del turno, los puntos de transición adecuados, y las relaciones entre las operaciones de detalle y las que afectan a la organización general del encuentro conversatorio[14]. Otro ejemplo lo proporciona la adecuada contextualización de expresiones, como estas que se anotan ahora a propósito de la palabra *cuate*: *hay de cuates a cuates, mi cuate, supercuate, cuatísimo, mi cuata, la cuatita esta hasta creía que me iba a engañar, salió una cuata, tú eres de mis cuates, cuatacho, es un cuate que está bien mamado y bien grandote, ¿ya se hicieron cuates?, chócalas o rómpelas con tu cuate, los cuates de la oficina, los cuates son para el futbol*. Podrían darse muchos más ejemplos de expresiones específicas, de esta o de otra serie, de forma que se considere lo difícil de explicar con exactitud tanto su significado como las circunstancias que pueden hacer adecuado su uso. Se ha observado, por hacer referencia a fenómenos lingüísticos de naturaleza diferente, la dificultad de exponer el uso de la cortesía en una comunidad de habla determinada, más allá de las normas más generales, ritualizadas y convencionales. Lo mismo cabe decir de las relaciones entre la entonación y el discurso. Aunque ciertos movimientos de la curva melódica son bastante generales, como puede ser el descenso asociado a expresiones declarativas, o el ascenso ligado a enunciados que esperan una respuesta o una continuación, la descripción entonativa de ciertos valores discursivos, como por ejemplo la ironía agresiva o afectuosa, la reconvención hiriente, o la hipocresía medida, puede ser enormemente compleja y quizá sólo válida para una situación muy específica. También las actitudes y sobre todo las creencias lingüísticas pueden entrar, sobre todo en sus aspectos menos regulares y sistemáticos, dentro del gran capítulo de las instrucciones.

La idea general, entonces, es que los fenómenos lingüísticos involucrados en los procesos históricos pueden tener rasgos muy diferentes entre sí, y esto condiciona tanto la forma de estudiarlos como las repercusiones que pueden tener sobre las comunidades de habla, sobre los individuos y sobre el cambio lingüístico mismo. Un corolario de cierto interés es que el comportamiento lingüístico y el social están íntimamente vinculados y se describen por los mismos tipos de reglas. Las reglas regulativas describen actividades y comportamientos independientes de las reglas; las reglas constitutivas se refieren a acciones que dependen de las reglas mismas;

[14] En ese sentido se orienta el trabajo de Musselman Shank (2002), sobre la construcción de los turnos de habla en la conversación ordinaria.

las instrucciones son formulaciones muy sensibles al contexto. En su manifestación lingüística, las expresiones regulativas son las propias de la variación fónica y gramatical, las constitutivas se asocian a las instituciones léxico-semánticas y las instrucciones describen el significado construido en la interacción sociolingüística. La diferencia principal entre los tres tipos de reglas es la cantidad de contexto que incorporan: poco y con aspiraciones de generalidad en las reglas regulativas[15], medianamente involucrado cuando se trata de la variación etnosemántica propia de las reglas constitutivas, y plenamente presente en el desarrollo de las instrucciones. Los tres tipos de reglas comparten como perspectiva sociolingüística, en todo caso, partir del análisis empírico de la interacción entre hablantes como eje factual fundamental[16].

Diversidad, consenso y conflicto en la historia sociolingüística de México

Varios aspectos parecen esenciales para trazar de una manera apropiada el devenir lingüístico y las relaciones entre hablantes y entre lenguas en México a lo largo del tiempo. Parece obvio que la clave general de esas relaciones descansa en el hecho de que siempre ha habido, y hasta el momento hay, una gran dosis de diversidad lingüística[17]. Ahora bien, las relaciones establecidas dentro de ese marco general signado por la diversidad pueden ser de muy diferente naturaleza según los momentos y los lugares. En toda ocasión encontraremos activas dos fuerzas contrarias. Una de ellas son las relaciones de consenso entre los hablantes. En la medida en que existe consenso en los patrones lingüísticos, tal como se van proyectando dentro de la comunidad de habla, así como en la evaluación subjetiva de esos patrones por parte de los mismos hablantes, las señas de identidad comunitaria se refuerzan, y asistimos a la conforma-

[15] Sea que los sistemas de reglas se articulen como gramáticas coexistentes (el modelo más común en lingüística, pero con mucho el menos realista y más débil desde el punto de vista sociolingüístico), como escalas implicativas, como reglas variables (adscritas a modelos lineales, como en un principio, a modelos no lineales o, incluso, a modelos no derivativos), como gramáticas de variedad o con cualquier otro recurso que respete el enunciado condicional básico de esta familia de reglas.

[16] Una sugerente articulación sociolingüística de la pragmática como estudio de la interacción verbal, cimentada en la tradición habermasiana, puede encontrarse en varios trabajos de Flores Farfán (*cf.* 1992, en especial en las pp. 29-42, y 2003, en particular las pp. 630-634).

[17] Sobre la diversidad lingüística, la diversidad social, y el reconocimiento de la diversidad, véanse las páginas que Etxebarria (2002, pp. 13-28) dedica al problema.

ción y afianzamiento de esas comunidades. Se trata, por tanto, de fuerzas centrípetas. En el sentido contrario corren los vientos conflictivos, de carácter centrífugo. En la medida en que unos hablantes, con usos lingüísticos propios e incluso con lenguas propias, preponderan sobre otras personas o incluso sojuzgan abiertamente a otros individuos, a otros grupos sociales o a otras comunidades, subrayando o ampliando las brechas sociales a través del lenguaje, tenemos relaciones conflictivas. Dado que estas situaciones dependen también en buena medida de la propia conciencia de grupo, no puede en realidad llevarse a cabo una descripción completa de la historia de las lenguas en una sociedad, o en las sociedades herederas de otras pretéritas, sin tener en cuenta la acción simultánea y complementaria de ambos tipos de fenómenos. Resulta tentador pensar que la contradicción entre ambas presiones impone las condiciones precisas para el cambio lingüístico a pequeña y a gran escala, quizá no de modo muy diferente a como se articula un ciclón. Desde luego, es importante en todo momento no simplificar las realidades puestas en juego a la hora de escribir la historia lingüística de una sociedad. Como ha señalado Francisco Moreno al establecer los lineamientos de su *Historia social de las lenguas de España*,

> la historia no puede explicarse como una pugna entre lenguas y etnias de primera o segunda categoría, una pelea por mantener o mejorar el estatus de la lengua propia y desbancar la del vecino; todo ello refleja una visión simplista y maniquea de la vida social de los pueblos. La historia lingüística de España y la historia social de las lenguas de España son reflejo de unos principios comunicativos universales adaptados a unos contextos geográficos e históricos determinados: es una historia de poderosos principios convergentes y de decididas divergencias; es la historia de un conjunto de hablas, variedades dialectales, jergas y lenguas (unas nacidas dentro, otras venidas de fuera) que han estado en contacto durante muchos siglos (unas han desaparecido, otras siguen vivas), contacto del que se han derivado todos los fenómenos característicos de tales situaciones, sin que pueda hablarse de nada especialmente extraño, atípico o aberrante (2005, p. 15).

Con el propósito de concretar un poco más estas coordenadas generales, es preciso referirse en este apartado a los problemas que tendría concebir una historia sólo de naturaleza lingüística; a repasar las diferencias entre la sociolingüística histórica y la historia sociolingüística; a optar por una no definitiva historia sociolingüística de México; y a retomar de nuevo los problemas asociados con la diversidad, la marginalidad y los conflictos lingüísticos.

Problemas de una historia sólo lingüística

En el camino de trazar las coordenadas por las que debería transitar la historia sociolingüística de México, conviene detenerse un momento para repasar las diferencias entre los supuestos que cabe adoptar cuando se escribe la historia lingüística de una lengua y cuando se escribe la historia sociolingüística de una sociedad. En ese sentido, difícilmente la historia lingüística de México será la historia lingüística individual de las lenguas que se hablan en el país (*cf.* Martín 1997). Se pueden dar por lo menos tres razones que avalen o por lo menos expliquen este punto de vista. En primer lugar, por la fragmentariedad de nuestro conocimiento de esas mismas historias individuales. Aunque se está avanzando mucho en la reconstrucción histórica de ciertas lenguas, como ha ocurrido desde hace bastante con el náhuatl y más recientemente con el español mexicano, el otomí o el purépecha, y la formación de corpus históricos y sincrónicos está por deparar no pocas novedades, como se ha comentado hace un momento, existen numerosas lagunas que dificultan el seguimiento en tiempo real de ciertos cambios lingüísticos. Además, la precisión del trabajo filológico es mucho más inestable cuando se carece de documentación, pues prácticamente el único camino disponible entonces es el brindado por la lingüística de base comparativa y tipológica. Podrá decirse, con toda razón, que tales dificultades afectan también, y aun más, a las posibilidades de un examen sociolingüístico del cuerpo lingüístico histórico. Con todo, el propósito actual es mucho más modesto en lo que toca a la secuencia de cambios lingüísticos concretos; se trata ahora, simplemente, de ofrecer el horizonte general en el que tienen lugar tales cambios. Por supuesto, cuando existe información lingüística precisa, la descripción sociolingüística se ve tanto más beneficiada. Parecería mucho esperar, por otra parte, quizá durante varias décadas, el tener que aguardar a tener completo, o al menos mucho más avanzado, el examen de la secuencia histórica, en términos cualitativos y cuantitativos, de las diferentes lenguas que han vivido o siguen viviendo en México, para poder ofrecer siquiera algo más que ese somero panorama de las relaciones de consenso y conflicto, al alba del interés y la necesidad comunicativa de los hablantes, y al amparo de reglas ejecutadas desde diferentes mecanismos, en el sentido que se viene planteando en estas páginas.

En segundo lugar, la adición de las historias lingüísticas de las lenguas no es lo mismo que la historia lingüística de una sociedad, porque la suma de las partes históricas no es necesariamente lo mismo que la historia del conjunto, caracterizado por el contacto y las relaciones de todo tipo. Desde luego, hay que reconocer que de todos modos las intrahistorias

mismas difícilmente pueden prescindir de las referencias a la situación general. Se ha señalado, incluso, que todo cambio lingüístico procede del contacto entre lenguas o entre variedades; aunque puede tratarse de una hipótesis algo exagerada, lo cierto es que las novedades surgen siempre de algún ámbito específico. En general, para que sea válida la hipótesis plena acerca del contacto como fuente general del cambio lingüístico, es necesario referirse no sólo a variedades geográficas, sino a variedades sociales y estilísticas. Ciertamente, es difícil poder concebir cambios lingüísticos puramente internos a las lenguas, surgidos sólo de una mecánica interior que reclame ajustes del sistema. El punto de vista sociolingüístico acerca de los supuestos cambios internos es que éstos son poco verosímiles. Este aspecto es el que motiva la tercera razón que se quiere mencionar ahora.

La tercera razón, entonces, es que una visión puramente lingüística de los sistemas históricos es o limitada o contradictoria[18]. Puede ser limitada en la medida en que necesitaría un elevado nivel de abstracción, alejada de los flujos sociales, lo suficientemente general como para carecer de interés con respecto a los términos en que se quiere plantear esta *Historia*. Y podría, en consecuencia, ser contradictoria, dado que los sistemas históricos no existen por sí mismos, sino en la medida en que se proyectan en el espacio y en el tiempo, anclados a hechos, situaciones y eventos específicos, al tiempo que desenvueltos en procesos que implican lentas transformaciones, acotados sólo precisamente por medio de eventos en especial significativos. Una cosa es que las lenguas puedan cambiar y otra la forma específica en que lo hagan. Hablando de los cambios fónicos, se ha llegado a sugerir que creer en cambios motivados internamente, genéticos, es más un acto de fe que una afirmación científica[19]. Incluso las propuestas de periodización de las lenguas en las visiones exclusivamente lingüísticas no deberían prescindir de los hechos sociolingüísticos. Cuando Melis, Flores y Bogard (2003)[20], por poner un ejemplo de una

[18] Por mucho que el discurso tradicional de la lingüística histórica tienda a privilegiar las explicaciones internas. Véase al respecto el artículo de James Milroy (2003) sobre el discurso de la lingüística histórica, y el capítulo 1 de Labov (2006, pp. 25-72), sobre "La paradoja darwiniana".

[19] La sugerencia es de James Milroy (1999, p. 24); para el cambio fónico, véase Martín Butragueño (2002, pp. 167-182).

[20] Trabajo por lo demás bien informado y que sólo se menciona aquí como ejemplo del problema metódico que se presenta al hacer historia lingüística. Los fenómenos que abordan son la evolución de la predicación con verbos causativos emocionales, de forma que en el siglo XIX se consolida *gustar* como núcleo léxico de la estructura complemento indirecto experimentante – verbo – sujeto estímulo y la extensión analógica por difusión léxica a la clase de verbos causativos emocionales; también en el siglo XIX se consolidaría *ir a* – infinitivo con valor de futuro inminente y se iniciaría el camino para convertirse en la expresión

propuesta relativamente reciente surgida en el contexto científico mexicano, proponen la existencia de un tercer periodo evolutivo, y hacen referencia a un conjunto de fenómenos sintácticos que, por su particular momento evolutivo, darían fe de la existencia de una etapa significativa en el desarrollo histórico de la lengua, el siglo XIX, el lector no puede evitar preguntarse cuántos fenómenos lingüísticos y de qué naturaleza son necesarios para establecer un periodo lingüístico: ¿tres, diez; sólo sintácticos o sólo fónicos; morfológicos y sintácticos; sólo léxicos y discursivos? Recuerda este problema una de las más clásicas polémicas en la dialectología del español, la división dialectal del español americano y el catálogo de fenómenos legítimos para establecer esa división[21]. Como es bien conocido, las dosis de argumentación lingüística y de argumentación histórico-social son muy diversas en las diferentes propuestas que se han ido formulando a lo largo del tiempo. Se trata todavía de un problema que parece lejos de estar resuelto, y que precisa, en mi opinión, no sólo de una acumulación razonada de variables lingüísticas, sino del establecimiento de una postura explícita acerca de la forma en que el cambio y la variación lingüística se relacionan, se instalan y contribuyen a la historia y a la transformación de las sociedades. Bajo la perspectiva sociolingüística aquí defendida, no es simplemente que las propuestas de división dialectal o histórica se vean *reforzadas* cuando se puedan enumerar algunos hechos de historia externa. El camino es en parte el contrario. Las grandes zanjas históricas establecen condiciones más generales en que evolucionan las relaciones sociolingüísticas particulares, y el uso lingüístico recibe o promueve las soluciones, buscadas desde arriba u obtenidas desde abajo, no necesariamente más eficientes, precisas, económicas o mejor articuladas, pero siempre más *apropiadas* y *ventajosas*, con que los hablantes ejecutan y actualizan los diferentes tipos de reglas lingüísticas. Se está siendo —me parece— respetuosos con la perspectiva sobre el cambio lingüístico formulada ya por Antoine Meillet:

> Le seul élément variable auquel on puisse recourir pour rendre compte du changement linguistique est le changement social dont les variations du langage ne sont que les conséquences parfois immédiates et directes, et le plus

general del futuro; y, por fin, el siglo XIX sería el punto de partida de la construcción duplicada de complemento indirecto, quizá articulado secuencialmente con la consolidación, a fines del XVIII, de *a* ante objeto directo animado.

[21] Discusión para la cual resultan enormemente útiles los libros de Moreno Fernández sobre la división dialectal del español americano (1993), que historia el problema y edita las propuestas de Henríquez Ureña, Rona, Resnick, Zamora Munné y Cahuzac, y el de Moreno de Alba (2001, especialmente las pp. 154-183).

> souvent médiates et indirectes. […] Il faudra déterminer à quelle structure sociale répond une structure linguistique donnée et comment, d'une manière générale, les changements de structure sociale se traduisent par des changements de structure linguistique (1921; cito por la edición de 1958, pp. 17-18).

Como se viene exponiendo, es necesario apostar por una visión específica de los intercambios lingüísticos lo suficientemente simple y al mismo tiempo lo bastante generalizable para sustentar las diferentes condiciones sociolingüísticas en que se promueven y se desarrollan los cambios lingüísticos, sean los más cruciales, que afectan a la muerte y al nacimiento mismo de las lenguas, ancladas en la emergencia o en el desastre de las sociedades que las amparan, o sean los más sutiles, difuminados al tiempo que dotados de un orden asombroso, tal como ocurre, por ejemplo, con la minuciosa expansión, valga el caso, de la asibilación de un segmento percusivo en posición final de palabra. En ese sentido, la visión de los intercambios lingüísticos como el conjunto de estrategias en busca de un fin provechoso, interesado, sin importar su carácter benefactor o cruel para el otro, se constituye en una herramienta utilizable en diferentes escalas para abordar el carácter complejo y por momentos esquivo del cambio lingüístico.

Vistas así las cosas, una historia sociolingüística de México debería poder cubrir cuando menos tres dimensiones a la hora de describir cada uno de los eventos y los procesos que hayan de formar parte de ella. Por una parte, los aspectos históricos generales relacionados con cada problema tratado. Por otra, las relaciones sociolingüísticas desenvueltas a partir del condicionamiento histórico en que se mueven los hablantes. Por fin, la descripción de los aspectos más llamativos de la ejecución de reglas lingüísticas; es decir, la resolución misma de las necesidades comunicativas específicas, a las que ya se ha hecho referencia. De esa forma, al estudiar por ejemplo la muerte lingüística de ciertas lenguas o de ciertas variedades, habrá de hablarse de las condiciones históricas, geográficas y demográficas que han propiciado en México la desaparición de comunidades lingüísticas; habrán de describirse los casos específicos, pudiendo quizá alternar la exposición entre el cuadro general y la descripción más detallada de algún caso particular; por fin, será necesario describir los pasos lingüísticos característicos de un proceso de muerte lingüística, como son el préstamo intenso o la simplificación sintáctica, entre otros. De la misma manera, si se examinan las consecuencias de los procesos de urbanización sobre las relaciones lingüísticas entre los hablantes, un análisis completo habrá de hacer referencia al crecimiento de las ciudades a lo largo del siglo XX, a los flujos migratorios, a los procesos de movilidad social, a las

situaciones de marginalidad; habrán de describirse después la estratificación lingüística de ciudades específicas según su tamaño y complejidad, así como su papel irradiador; por fin, se hará referencia, por ejemplo, a variables fónicas y sintácticas, y a aspectos discursivos vinculados con la estratificación y con la irradiación. Es obvio que no se pretende que tales sean las estructuras taxativas de cualquier aproximación que adopte una perspectiva sociolingüística sobre la historia de una sociedad, pero sí que se trata de dimensiones que de una forma u otra han de tenerse en cuenta si se quiere disponer de una visión realista de los hechos tal como se han presentado.

Sociolingüística histórica e historia sociolingüística

La historia de que se está hablando, entonces, toma en cierto sentido la palabra *sociolingüística* como adjetivo, y no a la inversa, aunque es necesario estar consciente de que en última instancia los límites entre una y otra perspectiva pueden resultar muy difusos. Lo que se intenta decir, en definitiva, es que el núcleo del problema es narrar la historia lingüística de México, y que esa historia lingüística es, ante todo, la historia de las relaciones entre los hablantes de las diferentes lenguas y las diferentes variedades lingüísticas que se hablan en el país. Es la historia, por tanto, de la expansión de unas lenguas en ciertos momentos (el náhuatl, el maya, el purépecha, el español), y la recesión de otras (el ocuilteco, el paipai, el seri, entre otras)[22], del nacimiento de nuevas variedades (por estandarización o por diversificación), de las migraciones y de las identidades locales, de la colonización y de la estratificación urbana, de los consensos que permiten la constitución de comunidades lingüísticas (a nivel local, regional, nacional e internacional: por ejemplo, Veracruz y Monterrey; el Golfo, Yucatán o la Mesa central; México como país hispánico o como país multilingüe; México en el seno de la llamada América Latina; el español de México frente al inglés de Estados Unidos)[23] y los conflictos, sean latentes y sólo palpables

[22] En el momento actual, cerca de una veintena de lenguas o variedades se encuentran en serio riesgo de extinción: pima, pápago, guarijío, ocuilteco, ixcateco, oluta-popoluca, lacandón, acateco, paipai, kiliwa, cochimí, cucapá, seri, kikapoo, ayapaneco, e incluso el matlatzinca, el chocho y dialectos del huave y del náhuatl (Garza y Lastra, *ibid.*, pp. 143-145).

[23] A su vez, estos aspectos tienen que ver con la propia concepción y papel de la comunidad de habla. La discusión de la naturaleza y ámbitos de las comunidades de habla excede con mucho las posibilidades de este capítulo, aunque sin duda será un problema central para una historia sociolingüística de México. Entre la mucha y pertinente bibliografía, sólo quiero recordar ahora el trabajo de Parodi y Santa Ana (1997), en el que se establece una tipología de comunidades de habla, desde el español rural al estándar, y la Parte A (caps. 1 a

en el análisis sociolingüístico (por ejemplo, relacionados con desequilibrios funcionales, con las actitudes y las creencias, con el prestigio) o patentes a través de manifestaciones sociales (enseñanza o no de lenguas y de variedades lingüísticas, derechos lingüísticos ejercidos o no, expresión literaria autónoma o sólo vinculada al fomento institucional). Y es, al tiempo, la descripción del reflejo de cualquiera de estas circunstancias extralingüísticas sobre el sistema lingüístico: la transferencia de estructuras sintácticas, la difusión de patrones fónicos, el camino de los préstamos léxicos, el cambio de código extra e intraoracional, la estratificación de patrones variables, la simplificación o la complicación de estructuras, los movimientos analógicos en los paradigmas, la asimilación de usos discursivos, entre otros, son los protagonistas lingüísticos constantes de las diferentes discusiones que pueden emprenderse. Se trata, en suma, de revisar algunos de los aspectos lingüísticos vinculados a situaciones de contacto y de cambio lingüístico, que pueden no ser dos cosas distintas, si se acepta la sugerencia de que todo cambio lingüístico se debe a contacto de algún tipo entre dos variedades de habla, hipótesis extrema que se ha venido mencionando[24].

Entendidas así las cosas, y en la medida que se reconstruyan estadios sociolingüísticos pasados, se estará contribuyendo al trazado de una futura sociolingüística histórica que dé cuenta detallada de las relaciones documentables entre la historia de las sociedades y la de las lenguas habladas por ellas. No se pretende, sin embargo, alcanzar la ideal exhaustividad en el dibujo de todas las correlaciones concebibles. Eso sería impensable en el estado actual de conocimientos y en el marco de una historia sociolingüística general, como también se ha dicho ya. La sociolingüística histórica, por otra parte, pretende ser algo más que una nueva perspectiva sobre los documentos lingüísticos, y también algo más que la búsqueda de vinculaciones detalladas entre aspectos lingüísticos y contextuales por medio de la aplicación de procedimientos de cuantificación rigurosos. El ideal de una sociolingüística histórica pasa, en última instancia, por la reconstrucción de estados sociolingüísticos pasados, en los que el sentido de las comunidades de habla, el papel de los hablantes miembros de esas comunidades y la función de las lenguas y de las variedades de habla em-

4) de Labov 1996, dedicada precisamente al problema del establecimiento de la comunidad de habla.

[24] Es lo que propone Kerswill (1996, p. 179). Véase una discusión más detallada del problema en Martín Butragueño (2004). Sobre el problema ya tradicional del enfoque que debe prestarse a los estudios de contacto, es útil en este contexto el trabajo de Zimmermann (1995). La idea de que el contacto entre dialectos es crítica en el desarrollo histórico del español ilumina muchas páginas del magnífico libro de Penny (2000).

pleadas adquiere plena significación. Tampoco esto parece alcanzable en el marco de una historia general, cuando los propios conocimientos antropológicos en unos casos, o históricos en otros, están lejos de ofrecernos una imagen completa de las relaciones comunitarias del pasado. Ni siquiera estamos muy seguros de la lengua que se hablaba en Tula[25], ni de los grupos pertinentes para estudiar las relaciones sociolingüísticas en las ciudades coloniales[26], por poner un par de ejemplos referidos a momentos históricos muy diversos. Por momentos cabe pensar que no estamos muy lejos, al menos desde el punto de vista conceptual, a la hora de establecer las grandes dimensiones sociolingüísticas que es necesario considerar, de algunos de los planteamientos ya explícitos en la centuria decimonónica, tal como queda reflejado a la postre en parte de la ensayística interpretativa que tanta influencia tuvo en el propio desarrollo de la historia mexicana, tal como ocurre con estos para el caso actual muy llamativos pasajes de Justo Sierra en su *Evolución política*:

> Estos trogloditas cazadores, sin ídolos, sin más culto que sacrificios rústicos a las divinidades del sol y la tierra, dicen los cronistas, fueron poco a poco saliendo de sus cavernas, agrupándose en chozas, estableciendo pueblos, aprendiendo de los grupos toltecas el cultivo del maíz, del algodón; vistiéndose, tornándose sedentarios, dejando su bronco idioma por el idioma culto de las tribus nahoas, adoptando los dioses de estas tribus, civilizándose. Es por extremo interesante, del laberinto de narraciones con que cada uno de los antiguos señoríos de Anáhuac quiso establecer sus derechos territoriales después de la conquista española refiriendo sus orígenes, extraer la substancia y percibir en ella el trabajo de los grupos bárbaros para asimilarse una cultura extraña y convertirse en toltecas; la intervención del sacerdocio refinado de esta gran tribu (leyenda del sacerdote Tecpoyotl) en la educación de los príncipes chichimecas, la influencia de los nahoas en determinar a los bárbaros a dedicarse al cultivo de las tierras (leyenda de la resurrección del maíz), el advenimiento de tribus exóticas, de origen nahoa como los *acolhua,* que se asimilaron profundamente la cultura tolteca y a la que se identificaron porciones selectas de los chichimecas, que dieron a su imperio el nombre de *Acolhuacán* y establecieron su capital a orillas del lago Salado, en la vieja población tolteca restaurada de *Teshcoco,* son los capítulos heroicos o trágicos

[25] Existen diferentes testimonios, antropológicos, arqueológicos y lingüísticos, que favorecen la idea de que Tula debió de ser un Estado multiétnico en el que se hablaba náhuatl, otomí e incluso otras lenguas (*cf.* la detallada exposición de Lastra 2006, § 2.4).

[26] Pero véase ahora el trabajo de Hidalgo (2001), y también Cifuentes y Pellicer (2003).

> o romancescos de esta obscura historia, que se desenlaza con las epopeyas grandiosas de la resistencia de una gran parte de los bárbaros a civilizarse; a ellos únase el recuento de luchas cruentas y la victoria definitiva de los grupos cultos, unidos en la defensa de sus nuevos penates, y la segregación de los refractarios al progreso, y su fusión, en los vericuetos inaccesibles de las montañas, con los otomíes aborígenes (1900-1902; cito por la edición de 1940, cap. II).

Como puede apreciarse, el autor pone sobre la mesa varios aspectos que vinculan las dimensiones sociales con las lingüísticas, de manera que el paso de la caza al sedentarismo va acompañado del abandono del "bronco idioma" en favor del "idioma culto". No menos llaman la atención de Sierra el "laberinto de narraciones" con el que se justifica discursivamente el pasado, capítulos lingüísticos, en los términos del historiador, del trasiego de la barbarie a la civilización, de manera que termina por producirse el triunfo de los que llama "grupos cultos", al tiempo que la segregación de los "refractarios al progreso".

Puede ser razonable, en cualquier caso, esperar que una historia sociolingüística escrita hoy ponga orden en lo que sabemos hasta el momento y, sobre todo, que pueda enmarcar el sentido de las investigaciones puntuales e incluso encauzar las futuras[27]. Como puede verse, lo que se propone tiene mucho que ver asimismo con la cuestión de la historia social de las lenguas, aunque subrayando en este caso las situaciones de convivencia y conflicto experimentadas en un espacio geográfico e histórico determinado[28]. Y si abundan los testimonios históricos que señalan el conflicto lingüístico, tampoco faltan los señalamientos hacia la cohesión y el consenso que tienden a crear espacios comunitarios, tal como apunta esta cita de Pimentel —en alusión a una realidad sin duda algo idealizada:

> La lengua maya se habla en todo el Estado de Yucatán, Isla del Carmen, pueblo de Montecristo en Tabasco, y del Palenque en Chiapas. Con tal tenacidad han conservado los indios ese idioma, que hasta hoy no hablan otro, de modo

[27] Como recuerda Gimeno (1995), la sociolingüística histórica propiamente dicha toma cuerpo a comienzos de los años ochenta en una serie de trabajos (de A. Vàrvaro, S. Romaine, el propio Gimeno) que ponen las bases para su desarrollo en los años posteriores (p. 15 y ss.). Sobre esta sociolingüística histórica y social véase el libro de James Milroy (1992), en especial las pp. 20-47.

[28] Aunque estoy de acuerdo en que "una teoría sociolingüística histórica adecuada supone que la razón histórica debe seguir caracterizando cualquier grado intermedio [entre lingüística diacrónica e historia de la lengua], con el fin de atender el cómo concreto del cambio, en cuanto proceso histórico sumamente complejo" (Gimeno, *ibid.*, p. 17, n. 11).

> que los blancos se han visto obligados a aprenderlo para darse a entender. […] Herrera dice "que habitaban juntos en pueblos con mucha policía". Torquemada, que "el reino de Yucatán, que corre por más de trescientas leguas, así como fue muy poblado de gentes, fue también regido de señores particulares, que es el Estado de los reyes. Gobernábanse por leyes y costumbres buenas, vivían en paz y en justicia, que es argumento de su buen gobierno, y alude mucho a esto ser todos de una lengua, que no admira poco, que tanto gentío y tan extendido, en término de tantas leguas, se entendiesen con un propio lenguaje" (1874-1875, cap. 43, pp. 105-106).

En otro sentido, existen también diferencias marcadas entre la naturaleza propia de la sociolingüística sincrónica y la sociolingüística diacrónica. Como señala Conde Silvestre (2007, p. 38), existen discrepancias en cuanto al material (oral, auténtico y de toda la comunidad en los materiales actuales; escrito, azaroso y sólo de los grupos alfabetizados en los pretéritos), el objetivo (con énfasis en lo fonológico en un caso; en lo sintáctico en el otro), el contexto social (conocido de primera mano hoy; reconstruido para el pasado), la disciplina vinculada (la sociología; la historia social), la influencia del estándar (muy significativa; variable) y la amplitud y resultado de los cambios lingüísticos (desconocidos en los materiales actuales; conocidos en los históricos). Se trata, por tanto, de diferencias sustanciales a la hora de poder establecer los alcances de los datos disponibles y los procesos reseñados, en términos tales que quedan opuestos, aproximadamente, los datos del siglo xx con respecto a todos los demás mencionables para los periodos anteriores. Tal asimetría queda reflejada también en la estructura de esta *Historia*, en la medida en que el espacio dedicado a los tiempos más recientes es proporcionalmente mucho mayor que las páginas encaminadas a la exposición lingüística de los siglos previos.

Es momento ahora de abordar un tercer aspecto atingente a los rasgos propios de la *Historia* que se viene alumbrando, en términos de su propia naturaleza anclada, a fin de cuentas, en los conocimientos, las perspectivas científicas y las ideologías propias de comienzos del siglo xxi.

Una (y no la) historia sociolingüística de México

En buena medida, una historia sociolingüística de México es la historia de la diversidad lingüística y de la variación lingüística en México, es decir, de las diferencias entre y dentro de las lenguas. Además de la congruencia con el espíritu de diversidad y variación lingüística, hay algunas razones para no pretender escribir más que una de las posibles historias sociolingüísticas de México. Una razón de mayor peso es, como se viene soste-

niendo, la relativa precariedad de nuestros conocimientos sobre muchos aspectos fundamentales. Poco sabemos de la diversificación dialectal antigua de la mayor parte de las lenguas en épocas históricas, incluidos el náhuatl, el purépecha y el español mexicano. Las tensiones sociolingüísticas en las fronteras norte y sur, salvo en muy contados casos, nos son casi totalmente desconocidas. Para los periodos más remotos, apenas tenemos unos cuantos indicios de los aspectos sociolingüísticos del mundo prehispánico, aunque el conjunto de los más antiguos testimonios, más la traslación de las estructuras mejor conocidas de las situaciones actuales por medio del principio de uniformidad, nos pueden permitir tener una idea razonable de los procesos más generales. La visión sociolingüística de la época prehispánica tardía, así como de la Conquista y de la Colonia, están cambiando rápidamente en la medida en que se va disponiendo de mucho más material documental, así como de análisis y ediciones más detalladas de materiales conocidos a veces desde épocas antiguas. No es que las carencias en el conocimiento de ciertos aspectos no afecten también a los materiales más modernos. Tenemos poca información todavía sobre muchas ciudades contemporáneas, sabemos relativamente poco de los procesos de bilingüismo pretéritos y contemporáneos, la investigación del papel de los medios de comunicación apenas tiene unos años… Los ejemplos, en fin, podrían multiplicarse hasta el extremo de poner en duda si existe ya el magma de investigación necesario para poder emprender siquiera no ya una sino cualquier clase de historia sociolingüística de México. Creo, con todos los reparos que convenga exponer, que hay ya suficientes elementos para trazar un archipiélago emergente, que cuando menos contribuya a advertir la fragilidad de nuestros conocimientos actuales, fragilidad que sin duda será mucho más evidente apenas haya transcurrido un cierto periodo de tiempo.

Una historia sociolingüística de México podría organizarse en los márgenes de tres grandes fracturas creadoras de identidad: la irrupción europea (sin duda el condicionante más trascendental), la independencia y la revolución. Son tres hechos históricos fundamentales, verdaderas catástrofes en el sentido de que cambian profundamente las condiciones lingüísticas puestas en juego, y que una historia sólo lingüística difícilmente podría incorporar. A los lados de estos quiebres o brechas, una historia como la que se está elaborando tiene que exponer también las líneas de desarrollo esenciales presentes en los momentos dotados de cierta continuidad. En primer lugar, es esencial describir las condiciones iniciales del sistema sociolingüístico, referidas a las condiciones más antiguas de inmigración y asentamiento y las protorrelaciones entre pueblos y lenguas, desde el papel del mundo olmeca como cultura madre, el

asentamiento de grandes familias lingüísticas y los parentescos genéticos que hablan de movimientos y relaciones extremadamente antiguas (piénsese en la complejidad de la familia yutoazteca, por ejemplo), capaces de crear en el área mesoamericana una región de grandísima diversidad lingüística. En segundo lugar, es necesario dar cuenta de los aspectos principales de la situación sociolingüística prehispánica, tomando como ejes algunos de los hechos más notables, en particular la relación entre lenguas francas (náhuatl, maya, purépecha) y lenguas locales, así como el surgimiento de lenguas imperiales (el náhuatl como lengua de las instituciones aztecas, por ejemplo[29]). Con la llegada de los españoles, una exposición sociolingüística mínima debe considerar al menos el cambio abrupto que supone la entrada del español en el escenario lingüístico, cambio que luego se solidifica con la consolidación lingüística y literaria del Virreinato, con el trasfondo del bilingüismo y el monolingüismo indígena de la mayor parte de la población[30]. García Icazbalceta exponía la situación con gran claridad, al tiempo que formulaba una ruta posible para la difusión léxica:

> Al pasar a Indias conquistadores y pobladores, trajeron consigo el lenguaje vulgar que ellos usaban y le difundieron por todas partes, aumentándole con voces que solían inventar ellos mismos para suplir la parte deficiente de su propio idioma, de que nos habla el señor Cuervo, y con las que tomaban de las lenguas indígenas para designar objetos nuevos, o relaciones sociales desconocidas. El continuo movimiento de los españoles en aquellos tiempos daba por resultado que al pasar de unos lugares a otros llevaran y trajeran palabras tomadas en cada uno, las comunicaran a los demás, y aun las llevaran a España, donde desde antiguo echaron raíces ciertas voces americanas, en los documentos oficiales primero, luego en las relaciones e historias de In-

[29] "El avasallamiento de comunidades situadas lejos de Tenochtitlan, la capital azteca, y la recaudación de los impuestos en aquellas lejanas comarcas, fomentaron el uso del náhuatl como idioma de la política y las finanzas. Dentro del sistema tributario del Imperio azteca, en los tiempos en que llegó Cortés, se hablaban más de ochenta lenguas y dialectos distintos. El uso y la aceptación del náhuatl como idioma oficial para el comercio, la jurisprudencia y la economía, permitieron que los aztecas mantuvieran una comunicación eficaz dentro de sus extensos territorios y entre los diversos pueblos" (Brice Heath 1972, pp. 20-21).

[30] Se ha hablado de tres periodos de contacto diferente durante la época colonial: un primero, durante las primeras tres o cuatro décadas, de transformaciones muy leves; una segunda etapa, que abarca más o menos de 1550 a 1650, caracterizada por un contacto lingüístico mayor y un bilingüismo intenso; por fin, un tercer momento, que comienza en la segunda mitad del siglo XVII y se prolonga hasta hoy, en el que las lenguas indígenas experimentan fuerte influencia del español y disminuye el número de mestizos bilingües (Cifuentes 1998, pp. 84-98).

> dias, y al cabo en el caudal común de la lengua. "De nuestro modo de hablar —decía a fines del siglo XVI el padre Mendieta— toman los mismos indios, y olvidan lo que usaron sus padres y antepasados. Y lo mismo pasa por acá de nuestra lengua española, que la tenemos medio corrupta con vocablos que á los nuestros se les pegaron en las islas cuando se conquistaron, y otros que acá se han tomado de la lengua mexicana". Así nos explicamos que en todas partes se encuentren vocablos de las lenguas indígenas […], aunque a veces estropeados, o con cambio en la significación (1899, pp. x-xi).

Una historia abarcadora debe dar cuenta de estos hechos, pero no menos también de otros, como el papel del latín como lengua de alta cultura, o la codificación colonial de las lenguas indígenas, clave en la historiografía lingüística hispánica del momento. Además, no debe olvidarse la expansión del español, sus rasgos, y la convivencia y los conflictos con lenguas indígenas en áreas alejadas del centro de México. En particular, el papel de la lengua como producto cultural debe examinarse con sumo detenimiento, incluida desde luego la lengua de la alta cultura; ciertamente cualquier imagen que desatienda a la lengua literaria quedará incompleta. No siempre ha habido suficiente sensibilidad al respecto cuando los hechos se han visto desde la sociolingüística. Sin duda, las tradiciones disciplinarias, o simplemente la imposibilidad de abarcarlo todo a un tiempo, suelen dejar muy malparados los registros literarios a la hora de dar cuenta de los usos lingüísticos de una comunidad de habla. Además, la complejidad aumenta si se considera que las formas literarias más elevadas no se manifiestan normalmente por generación espontánea, sino por la importación y adaptación de modelos estilísticos y retóricos traídos con mejor o peor fortuna. Para el caso novohispano, Rojas Garcidueñas describe la situación en las líneas iniciales de su estudio clásico sobre "La novela en la Nueva España":

> En términos generales, cabe afirmar que ninguna expresión cultural de la Nueva España puede ser debidamente aquilatada si no se examinan, previamente, las manifestaciones culturales análogas de España. Por lo demás, esto ocurre, en esferas de mayor o menor amplitud, en todas las cosas y en escala más o menos vasta según el asunto y el momento histórico de que se trate […]. En el caso de la cultura de Nueva España es más concreto y directo el antecedente considerable, ya que deliberadamente se pretendía, casi siempre, copiar o imitar o continuar los motivos metropolitanos, aunque involuntariamente e inconscientemente en las realizaciones novohispanas se fueron introduciendo variantes o modalidades que son ahora, para nosotros, algunas de las características más valiosas (1981, p. 157).

La Independencia marca otro de los grandes hitos en el trasfondo histórico y social. Entre las circunstancias sociolingüísticas en que desemboca el siglo XIX, se encuentra la búsqueda de una identidad nacional, lingüística y literaria. El español se va a concebir como lengua nacional y las lenguas indígenas se identifican con la falta de progreso. El ingreso al mundo moderno se produce sólo en contadas áreas urbanas[31]. El periodo postrevolucionario abre el siglo XX y la época contemporánea. La época posterior a la Revolución es la de las llamadas políticas de rescate y también la del indigenismo, orientado al estudio y defensa de las lenguas y culturas indígenas, en contraposición a las tendencias políticas y económicas más generales, por lo regular de carácter integracionista y castellanizador[32]. La expectativa normal en cualquier historia es ofrecer para los periodos recientes un análisis todavía más detallado, que nos explique cómo las cosas vinieron a ser lo que son. También esta *Historia* ha sido concebida en esos términos, de forma que progresivamente los periodos más recientes se describen en mayor detalle, en especial las épocas más cercanas, lo que viene a ser lo mismo que decir el siglo XX. Bajo ese supuesto, una descripción sociolingüística de México debe analizar las condiciones en que surgen las situaciones diglósicas actuales, tal como son e incluso como podrían ser, de forma que la diglosia pudiera iluminar u oscurecer un bilingüismo viable en un número llamativo de situaciones presentes en el país[33]; la fragmentación y la distribución dialectal de ciertas lenguas, sea por su amplia geografía, por condiciones históricas diversas o por la falta de contigüidad entre variedades (caso del otomí); los procesos de muerte lingüística, con el préstamo léxico masivo y la transferencia de estructuras sintácticas del español, tal como se está presentando en lenguas en vías de extinción (como ocurre con el kiliwa de Baja California); el problema de la estandarización, llevada a cabo de manera muy variable según los casos y todavía hoy en absoluto exenta de polémica. Otro aspecto clave de la historia sociolingüística contemporánea de México es la forma en que se ha enseñado el español, como primera o segunda lengua[34]. Sigue siendo debatido y con

[31] Resulta fundamental para el análisis de la centuria decimonónica el libro de Cifuentes (2002).

[32] Véase al respecto Lara y Zimmermann (1988).

[33] Puede encontrarse una visión bastante abarcadora acerca del problema del bilingüismo en México en el libro de Coronado Suzán (1999); véase ahora en especial los capítulos II y III, dedicados al examen de la tipología de la diversidad bilingüe, y a la multicausalidad del comportamiento bilingüe.

[34] Véase al respecto Barriga Villanueva (1999), Barriga Villanueva y Parodi (1999), así como Arjona, López Chávez y Madero Kondrat (1995).

frecuencia mal comprendido el papel de los medios de comunicación en la difusión de formas lingüísticas —en particular ahora que es frecuente disponer de medios orientados a audiencias locales, nacionales, internacionales y mundiales[35].

En el siglo xx se produce también uno de los cambios sociales más espectaculares, el proceso de urbanización lingüística, acompañado de una plétora de fenómenos: estratificación, inmigración y emigración, contacto de variedades, ascenso sociolingüístico, marginación. Como ejemplo, considérese que en 1900 había en México sólo seis entidades urbanas medianas, es decir, que sobrepasaban los 50 000 habitantes[36]. Pues bien, para el año 2000 hay 28 ciudades grandes (con más de 500 000 habitantes) y 88 medianas[37]. Puede imaginarse la complejidad sociolingüística de esta realidad. Aunque la urbanización tiene una larga historia en México, nunca como ahora el cambio había sido tan radical, aun considerando que la urbanización en México es todavía relativamente reducida, en especial en comparación con otros países latinoamericanos, como es el caso de Venezuela o del cono sur. La recepción de modelos culturales foráneos, en particular a partir de mediados del siglo xix, es fundamental para entender una larga serie de fenómenos en México (y en la mayor parte del mundo occidental). Esos modelos culturales propiciarían fenómenos de diferente naturaleza: ciertos tipos de préstamos léxicos, modas literarias, actitudes lingüísticas, cierto tipo de enseñanza más o menos bilingüe (inglés y español actualmente), la posibilidad de desarrollar (o no) el español como lengua científica, el prestigio (o no) del español mexicano en los Estados Unidos, la presencia de reacciones puristas, la relación con las gramáticas y los diccionarios españoles, e incluso convendría reflexionar acerca del papel que las instituciones educativas (la Secretaría de Educación Pública, las universidades) y la propia Academia pueden tener en medio de todo este panorama. Precisamente la cuestión de los modelos culturales foráneos es uno de los temas predilectos de los ensayistas clásicos. Cuando en

[35] Pues la vocación de los medios "los impulsa a pasar de la localidad y el país a un ámbito internacional y mundial" (Ávila 2003, p. 57).

[36] La ciudad de México y Guadalajara, que tenían entre 100 000 y 500 000, y Puebla, Monterrey, León y San Luis Potosí, en las que vivían entre 50 000 y 100 000 personas.

[37] En los últimos años de la Colonia, en 1803, nada más 6.8% de la población total era urbana, y sólo dos ciudades podían alcanzar el calificativo de medianas: la ciudad de México (con 137 000 habitantes) y Puebla (67 800); siete ciudades más quedaban en el tramo de ciudades pequeñas, con entre 10 000 y 20 000 habitantes (Guanajuato, Querétaro, Zacatecas, Oaxaca, Guadalajara, Morelia y Veracruz). En 1900 hay que sumar la existencia de 27 ciudades pequeñas para llegar a 10.6% de urbanización, y en el año 2000, a su vez, había 234 ciudades pequeñas y un grado de urbanización que alcanzaba ya a 67.3% de la población (*cf.* Garza 2003, en especial las pp. 19-35).

1934 Samuel Ramos, dentro de *El perfil del hombre y la cultura en México*, se ocupa de la influencia francesa en la centuria decimonónica, lo hace con no poca penetración:

> El tipo de hombre que se adueña de la situación en el siglo pasado es el mestizo. Su pasión favorita es la política. La norma de su actividad es la imitación irreflexiva. El país que admira con entusiasmo es Francia, a la que considera como el arquetipo de la civilización moderna. Cuando lo que interesa reproducir de ésta es objeto de una intensa pasión, se incorpora sustancialmente en el alma por efecto de la alta temperatura afectiva. Francia llamó la atención de los mexicanos por sus ideas políticas, a través de las cuales el interés se generaliza a toda la cultura francesa. […] La cultura francesa representa, en los tiempos modernos, la supervivencia del espíritu clásico. Ella se ha formado con los extractos más sutiles de Grecia, Roma y la Italia del Renacimiento, cuya tradición prolonga hasta nuestros días (1951, pp. 41 y 45).

Una vez más, una historia sociolingüística detallada debe considerar la distribución regional de ciertos procesos. De la misma forma que en los siglos anteriores debe darse cuenta de problemas característicos de las áreas periféricas, el XX presenta nuevas formulaciones de los antiguos procesos al sur y al norte del país: la situación lingüística en las fronteras, tan poco conocidas desde el punto de vista lingüístico, los procesos de emigración, con el consiguiente acarreo de personas y de sus variedades de habla, el flujo constante de préstamos, a veces efímeros, a veces tenaces.

Esta rápida enumeración sólo sirve para poner sobre la mesa algunos de los problemas clásicos en sociolingüística, pero tal como se manifiestan en México: bilingüismo, diglosia y desplazamiento, migración y contacto dialectal y lingüístico, urbanización y estratificación, cambios desde arriba y desde abajo, enseñanza y marginación. Una historia sociolingüística debe aspirar a incluir desde las formas más cotidianas de habla hasta las más elaboradas por los cánones institucionales y literarios. Todas esas formas responden a unas necesidades comunicativas específicas, y están a fin de cuentas al servicio de la peculiar economía lingüística desarrollada por los hablantes durante el ejercicio de sus intereses verbales.

Diversidad, marginalidad, conflicto

En algunas ocasiones se ha buscado formular una sociolingüística hispanoamericana que se caracterizaría por ciertas necesidades metodológicas y por ciertas perspectivas generales, como el peso concedido al conflic-

to lingüístico[38]. Desde luego, las perspectivas metodológicas no serían, bajo tal mirada, radicalmente diferentes a las aplicadas en otras latitudes a la hora de recolectar datos, analizarlos e interpretarlos; simplemente, se trataría de registrar de alguna manera los rasgos específicos de la región, tanto sociales como lingüísticos. Habría en ello cierto paralelo con la caracterización, en cierta época, de la sociología latinoamericana como una sociología de la marginalidad, convertida no en uno de los problemas de estudio, sino en el problema por excelencia. De hecho, la marginalidad y el conflicto van de la mano, pues hay conflicto porque hay marginalidad. Pero, como señalaba Lezama en su libro de 1993, la marginalidad se ha estudiado poco como forma de conducta social[39]. El centro de la polémica cultural consiste en establecer si los marginados constituyen una comunidad con valores diferentes a la sociedad en general. Los marginados viven en zonas determinadas, reivindican más el espacio que la producción, solicitan asistencia antes que el ejercicio de derechos, desconfían de las instituciones y están fuertemente identificados con las subcomunidades locales[40]. Esta *Historia* no pretende adoptar un punto de vista radical sobre estas cuestiones, ni mucho menos, pero sí tiene como uno de sus trasfondos la cuestión de la escasa incorporación de ciertos grupos sociales y de ciertas comunidades de habla al *mainstream* de la sociedad, la cultura y las formas lingüísticas mexicanas. De alguna manera, la pugna ideológica tradicional acerca de la diversidad lingüística tiene que ver con el modo en que ésta se entienda, si como riqueza cultural que constituye parte del patrimonio de la nación —y en consecuencia sólo es una forma más del consenso formador de grandes comunidades—, o como fuente de marginalidad —de manera que la diversidad lingüística se convierte en la manifestación verbal del conflicto—. Difícilmente pueden imaginarse palabras más radicales acerca de la diversidad como marginalidad que las que escribía Justo Sierra en los albores del siglo xx en "La era actual":

> Nos falta devolver la vida a la tierra, la madre de las razas fuertes que han sabido fecundarla, por medio de la irrigación; nos falta, por este medio con más seguridad que por otro alguno, atraer al inmigrante de sangre europea, que

[38] Véase Lastra y Martín (2000, p. 13 y ss.), que se está tomando en cuenta parcialmente en algunos de los párrafos posteriores a esta nota. En muchos aspectos sigue siendo vigente lo que comentan Hamel y Muñoz Cruz (1988). Para los aspectos múltiples de la sociolingüística mexicana actual, *cf.* Barriga Villanueva (2003).

[39] *Cf.* Lezama (1993, pp. 347-356). En ese mismo contexto, resultan también muy iluminadores varios trabajos de Stavenhagen (1986, 1998).

[40] *Cf.* los trabajos de Touraine (1977, 1989).

> es el único con quien debemos procurar el cruzamiento de nuestros grupos indígenas, si no queremos pasar del medio de civilización, en que nuestra nacionalidad ha crecido, a otro medio inferior, lo que no sería una evolución, sino una regresión. Nos falta producir un cambio completo en la mentalidad del indígena por medio de la escuela educativa. Ésta, desde el punto de vista mexicano, es la obra suprema que se presenta a un tiempo con caracteres de urgente e ingente. Obra magna y rápida, porque o ella, o la muerte.
>
> Convertir al terrígena en un valor social (y sólo por nuestra apatía no lo es), convertirlo en el principal colono de una tierra intensivamente cultivada; identificar su espíritu y el nuestro por medio de la unidad de idioma, de aspiraciones, de amores y de odios, de criterio mental y de criterio moral; encender ante él el ideal divino de una patria para todos, de una patria grande y feliz; crear, en suma, el alma nacional, ésta es la meta asignada al esfuerzo del porvenir, ése es el programa de la educación nacional. Todo cuanto conspire a realizarlo, y sólo eso, es lo patriótico; todo obstáculo que tienda a retardarlo o desvirtuarlo, es casi una infidencia, es una obra mala, es el enemigo.
>
> El enemigo es íntimo; es la probabilidad de pasar del idioma indígena al idioma extranjero en nuestras fronteras, obstruyendo el paso a la lengua nacional; es la superstición que sólo la escuela laica, con su espíritu humano y científico, puede combatir con éxito; es la irreligiosidad cívica de los impíos que, abusando del sentimiento religioso inextirpable en los mexicanos, persisten en oponer a los principios, que son la base de nuestra vida moderna, los que han sido la base religiosa de nuestro ser moral; es el escepticismo de los que, al dudar de que lleguemos a ser aptos para la libertad, nos condenan a muerte (1900-1902; cito por la edición de 1940, "Parte tercera").

Germán de Granda (1994) ha subrayado algunas de las críticas habituales acerca de los llamados modelos de sociología funcionalista (que para el caso de los comentarios que siguen pueden identificarse, en sentido lato, con los modelos de consenso) aplicados a la investigación sociolingüística latinoamericana. Estos modelos suponen una voluntad comunitaria concordante, atribuyen carácter continuo a las clases sociales, emplean discutibles índices de pertenencia a clases basados en indicadores materiales y cuantificables, y sobrevaloran la estadística; son modelos, además, problemáticos de aplicar a las sociedades hispanoamericanas, dotadas éstas, a decir de Granda, de una estructura social discontinua, en las que además persisten vestigios de estructuras estamentales, con una clase media heterogénea, segmentadas en sectores tradicionales y modernos incluso en los estratos superiores, con grandes masas de marginados y lastradas por un sistema de imposición cultural y opresión socioeconómica. Aunque cabe matizar alguno de los planteamientos, buena

parte de ellos son pertinentes para el caso mexicano[41]. Como señala Juan Villena, también desde el variacionismo cuantitativo se ha venido desarrollando en los últimos años una postura interpretativa, anticonformista, crítica y emancipadora. En ese sentido, "la finalidad de la ciencia social (aquí la sociolingüística) no debe ser necesariamente el control positivo y aséptico de los conflictos con la finalidad de facilitar la reconstrucción del acuerdo o consenso social, sino la liberación de los individuos, precisamente del control y la opresión, en la línea del pensamiento, por ejemplo, de Habermas" (2007, p. 2769).

Diferentes realidades sugieren que la idea de conflicto puede ser productiva a la hora de orientar buena parte del trabajo sociolingüístico en México. Planteadas las cosas en esos términos, la idea de conflicto suele oponerse a la de consenso. Los modelos de consenso suponen un continuo social a través del cual pueden moverse los individuos; la movilidad sociolingüística, en particular la ascendente, está en el núcleo de la perspectiva consensual, pues se supone en ella que cuando menos las actitudes abiertas de los hablantes expresan el deseo de ascender en el seno de la comunidad de que forman parte. Los modelos de conflicto, por su parte, subrayan la existencia de varios grupos sociolingüísticos que se oponen entre sí, a los lados de fronteras en la práctica infranqueables y siendo el caso, además, que no necesariamente los hablantes desean trasponer esas mismas fronteras[42].

Hay, sin embargo, algunos aspectos paradójicos en la contraposición entre *consenso* y *conflicto*. Sin cierto grado de consenso no existen las comunidades de habla, ni tendría mucho sentido pensar en una historia sociolingüística de México. Muchas situaciones particulares revelan, sin embargo, conflictos. La carencia de una política lingüística sosegada y consistente es en parte responsable de ellos[43]. Una fracción del problema tiene que ver con la escala de observación. En la medida en que podemos discutir la existencia de comunidades lingüísticas (los otomíes, Tlacotalpan, el Norte, la ciudad de México), tenemos que suponer fermentos vinculantes. Pero cuando observamos la dispersión de las comunidades indígenas o las

[41] Otras cuestiones pueden ser de menos peso. Cualquier índice será discutible, pero quizá sí necesario, y la estadística puede ser fundamental en el proceso analítico, pero improcedente ya en la etapa interpretativa final (Lastra y Martín 2000, p. 16).

[42] "Son modelos de corte marxista que valoran la posición de los individuos en los sistemas de producción, la ideología de los grupos y su capacidad de decisión sobre aspectos que afectan a la comunidad" (Moreno Fernández 1998, cito por la edición de 2005a, p. 50; véanse también pp. 52-61).

[43] Como exponen con agilidad los ensayos incluidos en el libro de Zimmermann (1999).

barreras de la estratificación sociolingüística dentro de cualquier ciudad mediana, sobran los motivos de conflicto. En suma, se hablará de consenso para hacer referencia a las relaciones regulativas, constitutivas y a las derivadas de la aplicación de las instrucciones que se dan dentro del seno de la comunidad o de la subcomunidad, y de conflicto para referirnos a las relaciones que se dan o que llegan a darse entre las comunidades de diferentes niveles. Otra cuestión es si se habla de consenso o de conflicto en términos de los hablantes o en términos de los analistas. En términos de los hablantes, cualquier planteamiento al respecto es por naturaleza político y, en ese caso, "no es la lengua misma el objeto de la política, sino que se trata de un medio para alcanzar otros objetivos"[44]. Pero en términos analíticos sólo vale la palabra de los hechos lingüísticos, y el prurito de apoyarse en una perspectiva u otra a la hora de planear un trabajo sociolingüístico será legítimo sólo en la medida en que los hechos lo validen, es decir, en la medida en que el acercamiento del estudioso resulte revelador de la realidad que estudia. Que para los hablantes la cuestión lingüística es ante todo una cuestión social en términos de las relaciones entre individuos y entre grupos, y política en términos del Estado mismo, se revela a cada paso. Varios capítulos de esta *Historia* mencionan de hecho la cuestión política. La concepción de los hechos verbales por parte de los hablantes —a falta todavía de exámenes detenidos para muchas de las cuestiones pertinentes— encierra, entre otras dimensiones, la propia idea del Estado como nación; es decir, en el sentido clásico de los términos, la forma en que los ciudadanos de un Estado proyectan una imagen cultural específica que les da sentido nacional. No faltan las muestras en los ensayistas clásicos que reflexionan precisamente sobre la idea de nación. Valga un ejemplo que ha parecido particularmente sugerente. Cuando Samuel Ramos construye lo que podría llamarse tipos sociales, cuyo comportamiento individual se supone condicionado por concepciones culturales más generales, y señala al propósito ciertos rasgos lingüísticos, tales observaciones parecen estar al servicio de una (difusa) antropología intuitiva. Así, trata con no poca rudeza social y lingüística al *pelado*, descrito nada menos que dentro del ensayo sobre la "Psicología del mexicano", conocidas páginas muy a lo Adler, pero no carentes de fuerza:

> Su nombre lo define con mucha exactitud. Es un individuo que lleva su alma al descubierto, sin que nada esconda en sus más íntimos resortes. Ostenta cínicamente ciertos impulsos elementales que otros hombres procuran disimular. […] Sus explosiones son verbales, y tienen como tema la afirmación de sí

[44] Coincido con Zimmermann (1999, p. 11).

> mismo en un lenguaje grosero y agresivo. Ha creado un dialecto propio cuyo léxico abunda en palabras de uso corriente a las que da un sentido nuevo. La terminología del "pelado" abunda en alusiones sexuales que revelan una obsesión fálica […]. En sus combates atribuye al adversario una femineidad imaginaria, reservando para sí el papel masculino. […] El lenguaje del "pelado" es de un realismo tan crudo, que es imposible transcribir muchas de sus frases más características. […] Aun cuando el "pelado" mexicano sea completamente desgraciado, se consuela con gritar a todo el mundo que tiene "muchos huevos" (así llama a los testículos). […] Para el "pelado", un hombre que triunfa en cualquier actividad y en cualquier parte, es porque tiene "muchos huevos". Citaremos otra de sus expresiones favoritas: "Yo soy tu padre", cuya intención es claramente afirmar el predominio (1951, pp. 53-55).

Pero en todo esto, en sus dimensiones individuales, sociales y políticas, las cuestiones propias de una historia sociolingüística de México no resultan muy diferentes de los problemas que se presentan ante los ojos de cualquier historiador social. Burke (2000) ha señalado los muchos sentidos en que un historiador se beneficia del empleo de perspectivas tomadas de la sociología, así como la forma en que a su vez los historiadores enriquecen el trabajo sociológico, en especial relativizando las afirmaciones de carácter más general. La parte central de su libro hace referencia a una serie de conceptos que son también medulares en el quehacer sociolingüístico: papel social, sexo y género, familia y parentesco, comunidad e identidad, clase, estatus, movilidad social, consumo y capital simbólico, reciprocidad, patrocinio, poder, centro y periferia, hegemonía y resistencia, ideología, comunicación y recepción, oralidad y textualidad, entre otros. Hablan estos términos de una comunidad de intereses, pues seguramente son éstas algunas de las claves sociales necesarias para dar cuerpo a una historia sociolingüística de México.

Los fundamentos de la ideología común sobre el lenguaje

Una historia sociolingüística no está completa si no se considera en todo momento la cuestión de las evaluaciones subjetivas de las dimensiones lingüísticas que llevan o han llevado a cabo los hablantes. Tales evaluaciones subjetivas constituyen un conjunto muy complejo, en parte estructurado y en parte dispuesto en forma de decisiones particulares, de opiniones, de actitudes, de creencias, más o menos explícitas, que subyacen al comportamiento lingüístico de las personas. Se ha dicho que las creencias pueden ser muy variadas, pero que las actitudes sólo pueden ser positivas o

negativas, de modo que una actitud neutra es en realidad falta de actitud (*cf.* López Morales 2004, pp. 286-297). Cuando tal conjunto de aspectos subjetivos emerge de una manera más o menos estructurada o coherente, podemos decir que asistimos a la aparición de ideologías lingüísticas. Tales ideologías, cuando son asumidas por instituciones específicas, pueden desembocar en políticas lingüísticas. Una política lingüística es un conjunto de decisiones emprendidas por una institución con poder suficiente para aplicarlas y con repercusiones sobre las lenguas o sobre los hablantes mismos. No quiere decirse que toda política esté basada, en última instancia, en ponderaciones subjetivas. En especial, las políticas modernas intentan tener una base científica, aunque haya que reconocer que la solidez de los datos en que se basan sea dudosa. Con todo, parece más englobadora la idea de política como fruto de la aplicación de una ideología a una situación percibida como problemática, para abarcar tanto las situaciones pretéritas como las contemporáneas.

La investigación de la dimensión subjetiva, en cualquier caso, necesita postular algunos principios generales que puedan explicar de forma simultánea tanto el comportamiento individual como el comportamiento social e institucional. Se dispone hoy día de algunos fragmentos de tal problema de investigación en lo que toca a México, pero la planta general está todavía lejos de comprenderse en detalle e incluso de haberse esbozado someramente. Me parece que una forma productiva de abordar el problema implica, entonces, la sugerencia de principios generales que alberguen muchas otras cuestiones de naturaleza más particular. Entre esos principios se encuentran el de la edad de oro, el de la ventaja lingüística y el del progreso. El principio de la edad de oro es quizá el de aplicación más universal, y tiene un papel central en el entendimiento de ciertos aspectos del cambio lingüístico, así como en el combate más o menos institucional que el cambio termina por suscitar. El contenido del principio áureo hace referencia a la percepción de que el pasado lingüístico es mejor que el presente (*cf.* Labov 2006, pp. 26-30). En algún momento del pasado —en la edad de oro— la relación entre la palabra y su significado era directa, unívoca y natural, de forma que los hablantes primigenios (los denominadores) pudieron establecer una relación directa entre las palabras y las cosas (no diferentes a su significado). Con posterioridad, un incesante proceso de deturpación nos alejó de aquella situación ideal. Como es bien sabido, la repercusión más llamativa del principio, y la que le da nombre, es la percepción del clasicismo lingüístico, que nos lleva a hablar del latín clásico, del náhuatl clásico, del español áureo o del español cervantino. Pero sus repercusiones son múltiples. Las Academias lingüísticas nacieron para signar los periodos considerados clásicos de sus lenguas. El purismo lingüístico, por

otra parte, se ha convertido en uno de los grandes enemigos para la viabilidad de ciertas lenguas indomexicanas. El peso del principio es tal que incluso en los trabajos profesionales de lingüistas no es inhabitual tener como objeto central de estudio una lengua pretérita, idealizada, ya no hablada por casi nadie, en vez de las manifestaciones lingüísticas usuales en cada comunidad de habla, tal como se presentan en los términos actuales. Se ha observado que incluso las personas de edad más proclives a aceptar los cambios sociales y tecnológicos son reticentes a adoptar los cambios lingüísticos, y difícilmente conciben ciertas formas verbales de las nuevas generaciones de otra manera que como deterioro de las antiguas. La fuerza del principio áureo es tal que, si no se viera atemperada por la acción de otros principios generales, el cambio lingüístico simplemente no debería producirse.

Entre las fuerzas que compensan la acción del principio de la edad de oro se encuentran el principio de la ventaja y el principio del progreso. El principio de la ventaja lingüística hace referencia a un amplio abanico de motivaciones cuyo propósito último es la consecución de los intereses defendidos por los hablantes. Se ha hablado de este motor axial en diferentes momentos de este capítulo, en la medida en que la búsqueda de ventajas regula muchos aspectos vinculados a los intercambios conversacionales, a la selección de formas, a la instalación social efectiva de los hablantes. El papel regulador de la búsqueda de beneficios puede quedar mucho más soterrado que otros principios básicos del comportamiento, tanto en lo que toca al comportamiento objetivo como en lo concerniente a la ponderación subjetiva que llevan a cabo los hablantes. La evaluación que llevamos a cabo de cualquier otro hablante depende en última instancia del punto de vista básico que evalúa nuestra propia posición relativa, y de los beneficios y perjuicios que podemos sacar en cada ocasión. No se insistirá más en ello. En cuanto al principio del progreso, hace referencia a todo un conjunto de motivaciones de cifra contraria al principio de la edad de oro: la idea de que todo tiempo (lingüístico) futuro será mejor. Ambas ideas pueden convivir a la vez, aunque parezca paradójico. La idea misma del progreso y de su carácter benefactor nace en el siglo XVIII y ha trascendido a multitud de actividades, pero siempre al amparo del progreso social. En términos lingüísticos objetivos, la idea de progreso sólo tiene sentido de modo parcial. Es verdad que las lenguas, como objetos sociales, pueden verse dotadas de más léxico, de manifestaciones escritas que conducen a formas sintácticas más elaboradas, de géneros discursivos nuevos y más variados. Pero el progreso, en cambio, no tiene mucho sentido en términos, por ejemplo, de la evolución de los sistemas fónicos, o en términos de las posibilidades de una lengua para expresar un significado cualquiera. En términos subjetivos, por otra parte, el principio del progreso

hace una lectura de las lenguas como objetos componentes del entramado social. El principio del progreso explica, por ejemplo, por qué ciertos individuos sienten bastante aprecio por las formas históricas de ciertas lenguas indígenas, pero muy poco por las variedades actuales (pues estas son señales del atraso social). En aras del progreso, los principios de la educación decimonónica se decantaron por la unidad lingüística, y por el progreso mismo muchos ciudadanos, con trasfondo incluido de las revoluciones francesa y rusa, han saludado con sinceridad el olvido de los *patois*. Desde luego, la posible extensión social del principio del progreso, y la necesidad de investigarlo y entenderlo, no significa que la lingüística social no deba enjuiciarlo y argumentar en su contra. Es quizá provechoso sentir como propias las palabras testimoniales de Georg Bossong al prologar un libro sobre las identidades lingüísticas propias de otras latitudes:

> Pertenezco a la generación del 68. Entre otras cosas, nos entusiasmaba la idea de un desarrollo libre de las minorías oprimidas en los Estados centralistas, y de su emancipación del yugo de lo que por aquel entonces solía llamarse el "colonialismo interior". El renacimiento de las culturas regionales se oponía al avance, irrefrenable en apariencia, de los Estados nacionales omnipresentes y cada vez más poderosos. Al progreso irreprimible de las grandes lenguas de comunicación nacional e internacional se enfrentaban las reivindicaciones de las lenguas de difusión menor, a menudo directamente amenazadas en su misma existencia. Evidentemente, tales movimientos reivindicativos sólo podían expresarse libremente en aquellos Estados que ofrecían a sus ciudadanos las libertades democráticas elementales (2000, p. 7).

Queda, pues, un largo camino por recorrer a la hora de trazar los ejes fundamentales alrededor de los cuales se construye la dimensión subjetiva del lenguaje por parte de los hablantes, sea que estas dimensiones afecten de manera muy inmediata al comportamiento expuesto por las personas en los intercambios de habla, o sea que la afección se produzca en la escala mayor, en el espacio social y en el tiempo, de las instituciones. Una *Historia sociolingüística* realista no puede dejar de lado estas cuestiones, si es que se pretende reseñar el conjunto de las complejas relaciones sociales y verbales sostenidas en México a lo largo de los siglos.

Bibliografía

Aitchison, Jean 1993. *El cambio en las lenguas: ¿progreso o decadencia?* Barcelona: Ariel. [Original de 1991.]

Alvar, Manuel 1972. *Niveles socio-culturales en el habla de Las Palmas de Gran Canaria*. Las Palmas de Gran Canaria: Ediciones del Excmo. Cabildo Insular de Gran Canaria.

—— 1973. *Estucturalismo, geografía lingüística y dialectología actual*. 2ª. ed. Madrid: Gredos.

Arjona, M., J. López Chávez, y M. Madero Kondrat (eds.) 1995. *Actas del I Encuentro sobre problemas de la enseñanza del español en México*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Ascoli, G. I. 1873. "Saggi ladini", *Archivio Glottologico Italiano*, 1, pp. 1-556.

—— 1882-1885. "L'Italia dialettale", *Archivio Glottologico Italiano*, 8, pp. 98-128.

Ávila, Raúl 1990. *El habla de Tamazunchale*. México: El Colegio de México.

—— 1999. *Estudios de semántica social*. México: El Colegio de México.

—— 2003. "La pronunciación del español. Medios de difusión masiva y norma culta", *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 51, pp. 57-79.

Barriga Villanueva, Rebeca 1999. "Cuatro décadas de enseñanza del español de México", *Español Actual*, 71, pp. 83-100.

—— 2003, "Collage de temas centrales en la sociolingüística mexicana de fin de milenio", en *Lengua, variación y contexto. Estudios dedicados a Humberto López Morales*. Ed. F. Moreno *et al*. Madrid: Arco Libros, vol. II, pp. 491-506.

——, y Claudia Parodi 1999 "Alfabetización de indígenas y política lingüística entre discursos", en *Las causas sociales de la desaparición y del mantenimiento de las lenguas en las naciones de América*. Eds. Anita Herzfeld y Yolanda Lastra. Hermosillo: Universidad de Sonora, pp. 21-35.

Bertely Busquets, María, y Érika González Apodaca 2004. "Experiencias hacia la interculturalidad de los procesos educativos", en *Educación en la diversidad. Experiencias y desafíos en la educación intercultural bilingüe*. Ed. Ignacio Hernaiz. Buenos Aires: Instituto Internacional de Planeamiento de la Educación-Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura, pp. 19-106.

Biondelli, Bernardino 1841. *Atlante Linguistico d'Europa*.

—— 1853-1854. *Saggio sui dialetti gallo-italici*. Milano: Bernardoni. [Ristampa anastatica. Bologna: Forni, 1970.]

Bossong, Georg 2000. "Prólogo", en *Identidades lingüísticas en la España autonómica*. Frankfurt: Vervuert-Madrid: Iberoamericana, pp. 7-15.

Burke, Peter 2000. *Historia y teoría social*. 2ª. reimpr. México: Instituto Mora. [Original de 1992.]

Chambers, J. K., y Peter Trudgill 1994. *La dialectología*. Trad. C. Morán. Madrid: Visor.

Christy, Craig 1983. *Uniformitarianism in Linguistics*. Amsterdam: John Benjamins.

Cifuentes, Bárbara 1998. *Letras sobre voces. Multilingüismo a través de la historia.* Con la colaboración de Lucina García. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social-Instituto Nacional Indigenista.

—— 2002. *Lenguas para un pasado, huellas de una nación: los estudios sobre lenguas indígenas de México en el siglo XIX.* México: Instituto Nacional de Antropología e Historia-Plaza y Valdés-Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

——, y Dora Pellicer 2003. "La caracterización lingüística de *el payo* en las postrimerías del Virreinato", en *Estudios de lingüística y filología hispánicas en honor de José G. Moreno de Alba. Memorias del IV Encuentro de Lingüística en Acatlán.* Coord. I. Guzmán Betancourt y P. Máynez. México: Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 167-185.

Conde Silvestre, Juan Camilo 2007. *Sociolingüística histórica.* Madrid: Gredos.

Coronado Suzán, Gabriela 1999. *Porque hablar dos idiomas… es como saber más. Sistemas comunicativos bilingües ante el México plural.* México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

Digitaler Wenker-Atlas, en http://www. diwa. info. [Consultado en marzo de 2009].

Dittmar, Norbert 1996. "Descriptive and explanatory power of rules in sociolinguistics", en *Towards a critical sociolinguistics.* Ed. R. Singh. Amsterdam-Philadelphia: John Benjamins, pp. 115-149. [Versión revisada del texto publicado originalmente en *The sociogenesis of language and human conduct.* Ed. B. Baine. Nueva York: Plenum, 1983, pp. 225-255.]

Etxebarria, Maitena 2002. *La diversidad de lenguas en España.* Madrid: Espasa Calpe.

Flores Farfán, José Antonio 1992. *Sociolingüística del náhuatl. Conservación y cambio de la lengua mexicana en el Alto Balsas.* México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

—— 2003. "«Al fin que ya los cueros no van a correr»: The pragmatics of power in Hñahñu (Otomi) markets", *Language in Society*, 32, pp. 629-658.

Fontanella de Weinberg, María Beatriz 1979. *Dinámica social de un cambio lingüístico: la reestructuración de las palatales en el español bonaerense.* México: Universidad Nacional Autónoma de México.

García Fajardo, Josefina 1984. *Fonética del español de Valladolid, Yucatán.* México: Universidad Nacional Autónoma de México.

García Icazbalceta, Joaquín 1899. "Provincialismos mexicanos", en *Vocabulario de mexicanismos, comprobado con ejemplos y comparado con los de otros países hispanoamericanos.* México: Imprenta "La Europea", de J. Aguilar Vera, pp. v-xviii.

Garvin, Paul L., y Yolanda Lastra de Suárez. 1974. *Antología de estudios de etnolingüística y sociolingüística.* México: Universidad Nacional Autónoma de México. [Hay una segunda edición de 1984.]

Garza Cuarón, Beatriz 1987. *El español hablado en la ciudad de Oaxaca, México (Caracterización fonética y léxica).* México: El Colegio de México.

——, y Yolanda Lastra 2000. "Lenguas en peligro de extinción en México", en *Lenguas en peligro*. Eds. R. H. Robins, E. M. Uhlenbeck y B. Garza. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, pp. 139-196.

Garza, Gustavo 2003. *La urbanización de México en el siglo xx*. México: El Colegio de México.

Gimeno, Francisco 1995. *Sociolingüística histórica. Siglos x-xii*. Madrid: Visor-Universidad de Alicante.

Granda, Germán de 1994. "Observaciones metodológicas sobre la investigación sociolingüística en Hispanoamérica", *Lexis*, 18, pp. 197-210.

Hamel, Rainer Enrique 2001. "Políticas del lenguaje y educación indígena en México. Orientaciones culturales y estrategias pedagógicas en una época de globalización", en *Políticas lingüísticas. Norma e identidad*. Eds. R. Bein y J. Born. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires, pp. 143-170. [También en http://www.uam-antropologia.info/articulos/2000_hamel.pdf, consultado el 25 de octubre de 2007.]

——, y Héctor Muñoz Cruz 1988. "La sociolingüística en América Latina: notas sobre su dependencia y perspectivas", en *Sociolingüística latinoamericana*. Eds. R. E. Hamel, Y. Lastra de Suárez y H. Muñoz Cruz. México: Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 227-240.

Heath, Shirley Brice 1972. *La política del lenguaje en México: de la colonia a la nación*. México: Instituto Nacional Indigenista.

Hidalgo, Margarita 2001. "Sociolinguistic stratification in New Spain", *International Journal of the Sociology of Language*, 149, pp. 55-78.

Instituto Nacional de Lenguas Indígenas 2008. "Catálogo de las lenguas indígenas nacionales: variantes lingüísticas de México con sus autodenominaciones y referencias geoestadísticas", *Diario Oficial de la Federación*, 14 de enero de 2008, pp. 31 y ss.

Iordan, Iorgu 1967. *Lingüística románica*. Reelaboración parcial y notas de Manuel Alvar. Madrid: Alcalá.

Kerswill, Paul 1996. "Children, adolescents, and language change", *Language Variation and Change*, 8, pp. 177-202.

Labov, William 1996. *Principios del cambio lingüístico*. Vol. I: *Factores internos*. Trad. P. Martín. Madrid: Gredos. [Original de 1994.]

—— 2006. *Principios del cambio lingüístico*. Vol. II: *Factores sociales*. Trad. P. Martín. Madrid: Gredos. [Original de 2001.]

Lagunas, fray Juan Baptista de 1983. *Arte y Dictionario con otras obras en lengua michuacana*. Introducción histórica con apéndice documental y preparación fotográfica del texto por J. Benedict Warren. Morelia: Fimax. [Original de 1574.]

Lara, Luis Fernando 1968. *Investigaciones sobre el habla de Tlacotalpan, Veracruz*. Tesis. México: Universidad Iberoamericana.

—— 1996. "Introducción", en *Diccionario del español usual en México*. Dir. L. F. Lara. México: El Colegio de México.

——, y Klaus Zimmermann 1988. "Mexico", en *Sociolinguistics. An International Handbook of the Science of Language and Society*. Eds. U. Ammon, N. Dittmar y K. J. Mattheier, vol. 2. Berlín-Nueva York: Walter de Gruyter, pp. 1341-1347.

Lastra, Yolanda (comp.) 2000. *Estudios de sociolingüística*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

—— 2006. *Los otomíes. Su lengua y su historia*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

——, y Pedro Martín Butragueño 2000. "El modo de vida como factor sociolingüístico en la ciudad de México", en *Estructuras en contexto. Estudios de variación lingüística*. Ed. P. Martín. México: El Colegio de México, pp. 13-43.

Lehmann, Winfred P. (ed.) 1967. *A Reader in Nineteenth-Century Historical Indo-European Linguistics*. Bloomington: Indiana University Press.

Lezama, José Luis 1993. *Teoría social, espacio y ciudad*. México: El Colegio de México.

Lope Blanch, Juan M. 1978. "La sociolingüística y la dialectología hispánica", en *En torno a la sociolingüística*. Manuel Alvar y Juan M. Lope Blanch, México: Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 33-58. [Recogido después en los *Ensayos sobre el español de América*. México: unam, 1993, pp. 7-35.]

—— (dir.) 1990-2000. *Atlas Lingüístico de México*. México: El Colegio de México-Universidad Nacional Autónoma de México-Fondo de Cultura Económica.

López Morales, Humberto 2004. *Sociolingüística*. 3ª. ed. Madrid: Gredos.

Martín Butragueño, Pedro 1997. "La historia y las historias lingüísticas de México", *Revista Mexicana de Pedagogía*, 38, pp. 7-11.

—— 2002. *Variación lingüística y teoría fonológica*. México: El Colegio de México.

—— 2004. "El contacto de dialectos como motor del cambio lingüístico", en *Cambio lingüístico. Métodos y problemas*. Ed. P. Martín. México: El Colegio de México, pp. 81-144.

——, y María Eugenia Vázquez Laslop 2002. "Variación y dinamismo lingüístico: problemas de método", *Lexis*, 26, pp. 305-344.

Meillet, Antoine 1958. *Linguistique historique et linguistique générale*. París: Librairie Honoré Champion. [1a. ed., 1921.]

Melis, Chantal, Marcela Flores y Sergio Bogard 2003. "La historia del español. Propuesta de un tercer periodo evolutivo", *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 51, pp. 1-56.

Milroy, James 1992. *Linguistic Variation and Change. On the Historical Sociolinguistics of English*. Oxford: Blackwell.

—— 1999. "Toward a speaker-based account of language change", en *Language Change. Advances in Historical Sociolinguistics*. Ed. E. H. Jahr. Berlín-Nueva York: Mouton de Gruyter, pp. 21-36.

—— 2003. "On the discourse of historical linguistics: language internal explanation and language ideologies", *Forum for Modern Language Studies*, 39, 4, pp. 357-370.

Monzón, Cristina 2007. "La pronunciación del español en el siglo xvi vista a través del tarasco", manuscrito.

Moreno de Alba, José G. 2001. *El español en América*. 3ª. ed. México: Fondo de Cultura Económica.

Moreno Fernández, Francisco (ed.) 1993. *La división dialectal del español de América*. Alcalá de Henares: Universidad de Alcalá.

—— 2005a *Principios de sociolingüística y de sociología del lenguaje*. 2ª. ed. Barcelona: Ariel. [1ª. ed., 1998.]

—— 2005b. *Historia social de las lenguas de España*. Barcelona: Ariel.

Musselman Shank, Regina 2002. *La construcción del turno de habla en la conversación ordinaria. Datos del español de la ciudad de México*. Tesis doctoral. México: El Colegio de México.

Orozco y Berra, Manuel 1864. *Geografía de las lenguas y carta etnográfica de México: precedidas de un ensayo de clasificación de las mismas lenguas y de apuntes para las inmigraciones de las tribus*. México: Imprenta de J. M. Andrade y F. Escalante.

Osthoff, Hermann, y Karl Brugmann 1878. *Morphologische Untersuchungen auf dem Gebiete der indogermanischen Sprachen*, I. Leipzig.

Parodi, Claudia, y Otto Santa Ana 1997. "Tipología de comunidades de habla: del español rural al estándar", *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 45, pp. 305-320.

Pimentel, Francisco 1874-1875. *Cuadro descriptivo y comparativo de las lenguas indígenas de México o Tratado de filología mexicana*. 2ª. ed. México: Isidro Epstein, 3 vols.

Pop, Sever 1950. *La dialectologie. Aperçu historique et méthodes d'enquêtes linguistiques*. I: *Dialectologie romane*. II: *Dialectologie non romane*. Lovaina: Chez l'auteur.

Ralph Penny 2000. *Variation and Change in Spanish*. Cambridge: Cambridge University Press.

Ramos, Samuel 1951. *El perfil del hombre y la cultura en México*. 3ª. ed. Madrid: Espasa-Calpe. [1ª. ed., 1934.]

Rojas Garcidueñas, José 1981. "La novela en la Nueva España", en *Temas literarios del virreinato*. México: Miguel Ángel Porrúa, pp. 157-190.

Schmelkes, Sylvia 2004. "La política de la educación bilingüe intercultural en México", en *Educación en la diversidad. Experiencias y desafíos en la educación intercultural bilingüe*. Ed. Ignacio Hernaiz. Buenos Aires: Instituto Internacional de Planeamiento de la Educación-Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura, pp. 185-196.

Secretaría de Educación Pública 2000. "Memoria de gestión. Junio de 1998 a noviembre de 2000", en http://www.sep.gob.mx/wb2/sep/sep_4409_antecedentes [consultado el 25 de octubre de 2007].

Sierra, Justo 1940. *Evolución política del pueblo mexicano*. México: La Casa de España en México. [Original de 1900-1902.]

Stavenhagen, Rodolfo 1986. "Cultura y sociedad en América Latina: una revaloración", *Estudios Sociológicos*, 4, pp. 445-457.

—— 1998. "Consideraciones sobre la pobreza en América Latina", *Estudios Sociológicos*, 46, pp. 3-15.

—— 2007. *Los pueblos indígenas y sus derechos*. Informes temáticos del Relator Especial sobre la situación de los Derechos Humanos y las Libertades Fundamentales de los Pueblos Indígenas del Consejo de Derechos Humanos de la Organización de las Naciones Unidas. México: Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura.

Tagliavini, Carlo 1973. *Orígenes de las lenguas neolatinas*. Trad. J. Almela. México: FCE. [5ª. ed. italiana, 1969.]

Touraine, Alain 1977. "La marginalidad urbana", *Revista Mexicana de Sociología*, 39, 4, pp. 1105-1142.

—— 1989. "Los problemas de una sociología propia, en América Latina", *Revista Mexicana de Sociología*, 51, 3, pp. 3-22.

Villena Ponsoda, Juan Andrés 2007. "Redes sociales y variación lingüística: el giro interpretativo en el variacionismo sociolingüístico", en *Actas del VI Congreso de Lingüística General. Santiago de Compostela, 3-7 de mayo de 2004*. Madrid: Arco-Libros, pp. 2769-2803.

Weinreich, Uriel, William Labov, y Marvin I. Herzog 1968. "Empirical foundations for a theory of language change", en *Directions for Historical Linguistics*. Ed. W. Lehmann y Y. Malkiel. Austin: University of Texas Press, pp. 95-188.

Wenker, Georg 1881. *Sprachatlas von Nord- und Mitteldeutschland*. Auf Grund von systematisch mit Hilfe der Volksschullehrer gesammeltem Material aus circa 30.000 Orten. Blatt 1, 2, 18, 19, 27, 28 und Ortsverzeichnis. Estrasburgo.

Williamson, Rodney 1986. *El habla de Tabasco. Estudio lingüístico*. México: El Colegio de México.

Zimmermann, Klaus 1982. "Perspectivas de la sociolingüística urbana en México", *Boletín de Antropología Americana*, 6, pp. 105-117.

—— 1995. "Aspectos teóricos y metodológicos de la investigación sobre el contacto de lenguas en Hispanoamérica", en *Lenguas en contacto en Hispanoamérica. Nuevos enfoques*. Ed. K. Zimmermann. Madrid-Frankfurt: Iberoamericana-Vervuert, pp. 9-34.

—— 1999. *Política del lenguaje y planificación para los pueblos amerindios. Ensayos de ecología lingüística*. Madrid-Frankfurt: Iberoamericana-Vervuert.

2. HISTORIA LINGÜÍSTICA: MIGRACIONES Y ASENTAMIENTOS. RELACIONES ENTRE PUEBLOS Y LENGUAS

Leopoldo Valiñas
Universidad Nacional Autónoma de México

Introducción

Hasta hoy se sabe que el primer grupo de seres humanos que entró al continente americano a través del estrecho de Bering lo debió haber hecho hace entre 70 000 y 30 000 años, y que los primeros humanos que arribaron a México lo hicieron hace unos 35 000 o 25 000 años (Mirambell 1994, p. 230). Se podría pensar que esto, para la historia de las lenguas mexicanas, es del todo intrascendente, pues es demasiado largo el tiempo transcurrido. Sin embargo, su relevancia se descubre cuando, pretendiendo explicar la altísima diversidad lingüística que se registra en el continente, se articulan las investigaciones lingüísticas con las genéticas, biológicas y arqueológicas al pretender, en especial, determinar el número de "entradas" al continente, las fechas aproximadas en que se dieron y las posibles rutas que siguieron (Greenberg 1987, Campbell 1997, pp. 97-106, y Nichols 1990).

Al llegar a lo que ahora es México, el hombre era nómada y dependía de la caza, recolección y pesca para sobrevivir, hasta que generó tres de las revoluciones tecnológico-culturales más importantes: la de los *primeros cultivos* (que comenzó, según las primeras evidencias, hace unos 10 000 años, convirtiéndose en parte básica de la dieta hasta hace unos 4 000 años, *cf.* McClung y Zurita 1994, p. 272), la de las *primeras casas* —asociadas de manera simple a la sedentarización— (cuyos restos se fechan hace 7 500 a 5 000 años) y la de la *producción de cerámica* (los tepalcates más antiguos tendrán unos 4 300 años). Es decir, las bandas de cazadores-recolectores

habitaron y recorrieron México desde hace unos 35 000 años y los primeros agricultores aparecieron alrededor de hace 10 000 años. Tanto de unos como de otros no se puede decir nada sobre sus idiomas… o casi nada.

Las tres revoluciones mencionadas permitieron la aparición de formaciones sociales que comenzaron a basar parte de su vida en la agricultura, modificando con ello sus relaciones sociales de producción y generando nuevas necesidades y prácticas. Matos (1994, p. 110) supone que dichas relaciones sociales siguieron siendo igualitarias, aunque algo diferentes, mientras que Nalda (1990) afirma que la aparición de la agricultura no alteró ni la tecnología ni las formas de cooperación comunal ni la estructura ni los tamaños poblacionales. Para Cavalli-Sforza (1994, p. 175), en cambio, la agricultura (es decir, la producción de alimentos) generó necesariamente un aumento demográfico significativo.

En este punto, de la relación de las lenguas con las tres revoluciones dichas sólo se pueden decir dos cosas: *a)* se modificó el universo léxico al aparecer nuevos productos, procesos y realidades; y *b)* se catalizó la diversificación lingüística con la diferenciación social que comenzaba a gestarse, el cambio en los modos de vida y la concomitante expansión demográfica. Pero más nada.

Más tarde, al darse la cuarta revolución, la *mesoamericana* (hace unos 4 000 años), es decir, al aparecer las sociedades agrícolas en las que destaca el surgimiento y desarrollo del Estado y la fuerte dependencia de la agricultura y de la guerra, sobresaliendo el empleo de nuevas tecnologías y el incremento del comercio y de economías bélicas para su reproducción (*cf.* Matos 1994), surgieron las clases sociales, los aparatos ideológicos y represivos y los ejercicios de poder y contrapoder característicos de toda sociedad desigualitaria (lo que forzosamente repercutió en las lenguas). Ya para este tiempo podemos estar seguros de la existencia diferenciada de varias lenguas y de situaciones sociales y lingüísticas real y potencialmente conflictivas (véase tabla 1).

Tabla 1. *Horizontes mesoamericanos*[1]

Arcaico Temprano	20 000 a.C.-5 500 a.C.	Cazadores-recolectores
Arcaico Tardío	5 500 a.C.-1 200 a.C.	Surgimiento de grupos de agricultores
Preclásico	1 200 a.C.-200 d.C.	Olmecas, Monte Albán
Clásico	200 d.C.-800 d.C.	Teotihuacan, Monte Albán, Tajín, mayas
Posclásico	800 al siglo XVI	Toltecas y mexicas

[1] Tanto los nombres de los horizontes como sus temporalidades varían de autor en autor. Para una revisión véase Matos (1994).

Ahora bien, ¿es posible saber qué lenguas se hablaban, quiénes lo hacían y cómo evolucionaron? Responder a esta pregunta, es decir, reconstruir la historia lingüística, es el reto del presente texto. Y debido a lo complicado del tema, lo hago en dos etapas: en la primera, describo muy brevemente seis historias lingüísticas particulares (la totonacana, la mixezoque, la maya, la tequistlateca, la otomangue y la yutoazteca), y en la segunda, expongo algunas variables que no deben perderse de vista para ponderar esas historias lingüísticas.

Algunas propuestas sobre la historia lingüística de México

En la gran mayoría de las investigaciones que hablan sobre la historia de las lenguas de México se descubren dos constantes: *a)* la correlación de la información arqueológica con los aportes de la lingüística histórica, los resultados de la glotocronología y, ocasionalmente, la información étnica, social, biológica y geológica; y *b)* la tendencia a identificar las culturas arqueológicas con las culturas étnicas y con las lenguas. En lo personal considero que si bien es cierto que los trabajos deben ser tomados en cuenta, también es cierto que muchos de sus logros por lo regular son débiles y fuertemente cuestionables. Son dos las razones de este arrogante juicio: *a)* la primera es la falta de acuerdos en casi todos los campos, debida no sólo al desarrollo normal de la generación de conocimiento sino a que la gran mayoría de los trabajos o no ha sido coherente o no ha sido rigurosa en el manejo de una información tan disímil, o porque simplemente no se tiene el interés de llegar a acuerdos; y *b)* la segunda es el silencio, en ocasiones pernicioso, de los modelos sociales, demográficos y antropológicos que rigen cada investigación.

La absoluta mayoría de los trabajos que se ven como clásicos y fundamentales para hablar de la historia lingüística de México son de fuerte tradición antropológica y resultado de las posiciones y puntos de vista que en su momento predominaban. Sin pretender ser exhaustivo, presento a continuación seis resúmenes de "historias" lingüísticas con el fin de exponer sus aportes y destacar los problemas a los que se enfrenta este tipo de investigaciones.

Historia del proto-totonacano y su relación con Teotihuacan

Actualmente se acepta la existencia, por nombre, de sólo dos lenguas totonacanas (totonaco y tepehua), cada una con tres dialectos (aunque sus límites no coinciden con las agrupaciones que resultan de las inves-

tigaciones sobre inteligibilidad; Egland 1978, pp. 60-61). La historia del proto-totonacano se ha relacionado con la del proto-maya y la del proto-mixezoque, con los que conformaba una agrupación mayor, más profunda en el tiempo: el macro-mayance (Jiménez Moreno 1942, McQuown 1942, Wonderly 1953, Swadesh 1960, Suárez 1995 [1983] y Greenberg 1987), cuya realidad o no (dependiente de trabajo, en especial, morfológico, *cf.* Campbell 1997, p. 324) es innegablemente relevante para la historia lingüística de México.

En particular, sobre la historia del proto-totonacano existen fundamentalmente dos posiciones: la mesoamericana (representada por Jiménez Moreno 1942) y la no mesoamericana (por Manrique 1994). Si bien la primera se hizo cuando el desarrollo de la arqueología era muy incipiente y las afirmaciones de entonces ya no son del todo adecuadas (pues, entre otras cosas, se identifica a los olmecas "por excelencia" con los habitantes de Teotihuacan y El Tajín), también es cierto que la propuesta lingüística merece ser comentada. Así, para Jiménez Moreno (1942), el macro-mayance siempre fue mesoamericano, ocupando, sin precisar fechas, casi siempre el mismo hábitat (gran parte de la costa del Golfo y de los estados de Puebla, Hidalgo y Chiapas, excluyendo la península de Yucatán). Primero se separaron los hablantes de proto-maya y más tarde, alrededor del 600 d.C., cerca del final de Teotihuacan, una cuña de otomangues oaxaqueños provocó la separación de los totonacanos de los mixezoques. Para los primeros momentos de Teotihuacan, Jiménez Moreno supone una presencia totonacano-zoqueana desde el Valle de México hasta las costas del sur de Veracruz.

En cambio, para Manrique (1994) tuvo un homeland[2] no mesoamericano (alrededor del 2500 a.C., se hablaba en la región sur de Texas y norte de Coahuila y Nuevo León). Tras un movimiento gradual hacia el sur, entre el 600 a.C. y el 650 a.C., las dos lenguas totonacanas se separaron (Swadesh 1967, Kaufman 1974 y Justeson *et al.* 1985), aunque, según Manrique, comenzaron su diferenciación en los últimos quinientos años del Preclásico (entre el 300 a.C. y el 200 d.C.), siendo los responsables de ello los hablantes de las lenguas hegemónicas de entonces.

Para tiempos teotihuacanos, la mayoría de los estudiosos, básandose en lo que dice Torquemada y en ciertas evidencias etnográficas y lingüísticas (Jiménez Moreno, Manrique 1994, Justeson *et al.* 1985, Kaufman 1976, Campbell 1997 y Suárez 1995 [1983], p. 230), aseguran que el totonaco

[2] Considero que este término es más preciso y conciso que otros que se han empleado para designar algo así como "la región de origen", "el centro de gravedad" y "foco de dispersión".

era una lengua que se usaba en Teotihuacan, ya fuera por parte de los dominadores, de los esclavos (Jiménez Moreno 1942, p. 141) o de los constructores (Campbell 1997, p. 161). Luego de construir las pirámides del Sol y de la Luna y como resultado de la presión ejercida por diversos grupos (Lombardo Toledano 1931, p. 18), emigraron hacia el oriente hasta poblar la costa.

Durante el Clásico, entraron en contacto tanto con hablantes de náhuatl como de huasteco, con quienes seguramente convivieron en El Tajín, sin haber sido ellos, los totonacos, los constructores de El Tajín (Manrique 1994, p. 75). Es hasta el 800 d.C., según algunos arqueólogos, que los hablantes de totonaco llegan a su hábitat actual, incluyendo la costa (Wilkerson 1972).

En cuanto a la relación de los totonacos con Teotihuacan, los únicos en manejar argumentos lingüísticos son Kaufman (1976) y Justeson *et al.* (1985). Kaufman asegura haber identificado 10 items léxicos propios y exclusivos del totonaco y de algunas lenguas mayas de las tierras altas guatemaltecas, aunque también reconoce que en la costa guatemalteca apareció, durante el Clásico, un patrón cultural íntimamente relacionado con el centro de Veracruz, sin saberse si tal relación fue resultado de migraciones, conquistas o simplemente por influencia. Por su parte, Justeson *et al.* (1985, p. 18) postulan cinco préstamos supuestamente totonacanos donados a algunas lenguas mesoamericanas, en especial a las lenguas cholanas y yucatecanas (que, por razones fonológicas, fueron anteriores a la separación del chortí del chol-chontal, sucedida alrededor del 550 d.C.). Sin embargo, Wichmann (1998, p. 301) analiza los datos y al final sólo deja como única posibilidad a *corazón*, descartando a la mayoría de ellos porque o se registran en una sola lengua o porque no son fonéticamente semejantes o porque no pertenecen al campo cultural que Wichmann identifica como significativo.

Historia de la familia mixezoque, su relación con los mokaya y los olmecas

Actualmente, las lenguas de esta familia se hablan en comunidades del nororiente de Oaxaca, sur de Veracruz y este y centro de Chiapas. Por nombre, se reconocen cuatro idiomas: mixe, zoque, popoluca y tapachulteco, aceptándose la existencia de básicamente dos grandes grupos: el mixe y el zoque. Son las subagrupaciones en donde todavía se ven algunos importantes desacuerdos.

Muchos investigadores (Lowe 1977 y 1983; Kaufman 1964 y 1976, Campbell y Kaufman 1976, Clark 1990 y 1994, y Campbell 1997) han identificado a los mixezoques con los olmecas del Golfo (1200 a.C.-400 a.C.), pero no

todos coinciden ni en sus argumentos ni en sus resultados. Campbell y Kaufman (1976) y Kaufman (1976) proponen, basándose en la distribución geográfica de las lenguas mixezoques y suponiendo poca migración, que su homeland se localizaba, allá por el 1600 o 1500 a.C. (que es su profundidad temporal en términos glotocronológicos), en medio del Istmo de Tehuantepec. Se diversificaron expandiéndose hacia el norte, este y sureste (Kaufman 1976, p. 106) dando como resultado que, entre el 1400 y el 1000 a.C., ya hubiera tres lenguas (o quizá cuatro): la proto-mixe (en los alrededores de Chiapa de Corzo), la proto-zoque (en la zona sur de Veracruz) y la proto-tapachulteca (en el Soconusco), siendo la cuarta, la hablada en los alrededores de Kaminaljuyú. Esta distribución y su temporalidad, aunada a un conjunto de alrededor de 50 préstamos supuestamente mixezoques presentes en otras lenguas, les permiten a Campbell y Kaufman (1976, p. 80) sugerir que los olmecas, al menos en parte, pudieron haber hablado alguna lengua mixezoqueana.

Por otro lado, Clark (1994, p. 86), basándose en evidencia arqueológica, postula que alrededor del 2000 a.C., los hablantes de proto-mixezoque, identificados como mokayas, habitaban las costas chiapanecas y guatemaltecas, su homeland, en los años 1700-1600 a.C. Unos 200 años después, algunos grupos de mokayas migraron hacia el norte llegando al Golfo de México, a una región poblada dispersamente por grupos protomayas. Estos mokayas serán los olmecas (Clark 1994, p. 89). Para el 1400 a.C., las lenguas mixes se habían separado de las zoques, ocupando éstas la parte central de Chiapas y las mixes, el istmo y las costas del Golfo, de Chiapas y Guatemala, por lo que ésta fue tal vez la más importante de las varias lenguas en uso en la cultura olmeca (que fue mestiza y plurilingüe, *ibid.*, p. 94). Más tarde, entre el 1300 a.C. y el 1200 a.C., comenzó la olmequización de los mokayas que se habían quedado en las costas del Pacífico debido, en parte, a la existencia de un corredor de comunicación relativamente constante (Clark 1990, p. 50). Para el año 1000 a.C., los hablantes de mixezoque ocupaban casi todo Chiapas y Tabasco y la región sur de Veracruz y este de Oaxaca, habiendo sido "expulsados" del sur de Guatemala por los hablantes de proto-mameano y proto-quicheano (o también, posiblemente, asimilados).

Una posición algo diferente (aunque complementaria en cierta medida) es la que sostienen Clark, Hansen y Pérez (1994, p. 452), ya que para ellos los olmecas hablaban lenguas proto-mixezoques, coincidiendo con la propuesta de su homeland, alrededor del 1400 a.C., en las costas de Chiapas y Guatemala, llegando, en este caso, hasta Copán (aunque en poco tiempo serían desplazados o asimilados por otros grupos, muy posiblemente mayas). Para el año 1000 a.C., los hablantes de lenguas

mixezoques fueron expulsados de Guatemala y La Venta que, al igual que varios de los centros regionales de Chiapas durante el Preclásico (800-300 a.C.), fueron habitadas por proto-zoques. Dos de las capitales zoques más importantes fueron La Venta y La Libertad, abandonadas alrededor del 400 a.C. por la expansión de grupos mayas (ibíd, p. 459). Para el 200 a.C. se consumía el reemplazo o la incorporación de los pueblos hablantes de proto-zoque en la gran mayoría de los centros chiapanecos, excepto Chiapa de Corzo que se mantendría como una cabecera proto-zoque (*ibid.*, p. 474).

Por su parte, Wichmann (1991, 1994 y 1998), basando su propuesta casi puramente en argumentos lingüísticos, señala que no hay evidencias que permitan hablar de una importancia proto-mixezoque en tiempos olmecas, pues únicamente *jícara* (de los más de 50 supuestos préstamos mixezoques donados a otras lenguas) puede ubicarse en la profundidad temporal de lo olmeca (Wichmann 1998, p. 316). Aun así, y con dudas, postula que en San Lorenzo (1200 a.C.-900 a.C.) había posiblemente pre-proto-mixezoques y en La Venta (900 a.C.-400 a.C.), proto-mixezoques, advirtiendo, explícitamente, que su léxico no debe ser visto como 100 % olmecoide (Wichmann 1991, p. 222).

Luego de separadas, cada lengua mixezoque construyó su propia historia. Los hablantes de proto-mixe, que habitaban la región de Izapa entre el 300 a.C. y el 50 a.C., inventaron el calendario ritual de 260 días (propuesta hecha gracias a la presencia de un número importante de préstamos mixes a las lenguas mayas, entre ellos, cuatro nombres de días, Justeson *et al.* 1985, p. 16); esto, en contra de lo que algunos arqueólogos piensan: que los portadores de la cultura conocida como Izapa eran hablantes de proto-zoque (Smith 1984 y Quirarte 1973). Por su parte, los proto-zoques, considerando la geografía, la existencia de algunos préstamos, sus lenguas receptoras y la propuesta de Justeson y Kaufman (1993, p. 1709) sobre que para el siglo II de nuestra era, después del esplendor olmeca, la gente de habla pre-proto-zoque tenía un bien desarrollado sistema de escritura identificado como epi-olmeca (cuyas dos piezas más importantes son la estela de La Mojarra y la Estatuilla de los Tuxtla), serían los responsables del desarrollo de la escritura en la Mesomérica oriental. Y gracias a la existencia, hasta ahora, de 17 préstamos mixezoques donados a otras lenguas (11 de los cuales lo son a las cholanas), se infiere un importante peso cultural por parte de los hablantes de lenguas mixezoques.

Como quedó arriba mencionado, Jiménez Moreno (1942) no relaciona a los hablantes de mixe-zoque con los olmecas, aunque habitaron todo el tiempo la zona del istmo y la zona del sur de Veracruz y Tabasco, siempre en contacto tanto con lenguas proto-mayas como con proto-otomangues.

Finalmente, para Manrique (1994) el homeland de los hablantes de proto-mixezoque se localizaba, alrededor del 2500 a.C., fuera de Mesoamérica (en los actuales Tamaulipas y Nuevo León). Sin ser costeros en ese tiempo, emigraron hacia el sur hasta llegar, mil años después, a la Sierra Norte de Puebla, a la región costera del centro y sur de Veracruz (donde convivieron con grupos de habla maya) y a la costa oeste de Chiapas. La Venta (1200 a 900 a.C.) fue una sociedad bilingüe donde se habló proto-chol-tzeltalano y alguno de los dialectos del proto-mixezoque. Para el 600 a.C., los hablantes de mixezoque —estando en contacto con hablantes de lenguas mayas— ocuparían la costa veracruzana, el norte del istmo, las costas de Chiapas y el suroeste de Guatemala.

En tiempos teotihuacanos, alrededor del 400 d.C. (según Manrique), gente de habla náhuatl llegó al sur de Veracruz y entró en contacto con la de habla mixezoque, manteniéndose la convivencia hasta el siglo XVI en todo el sur de Veracruz, mientras que en Tabasco y la costa de Chiapas los contactos lingüísticos del mixezoque fueron con distintas lenguas mayas. En cambio, para Wichmann, es alrededor del 300 d.C. cuando hablantes de náhuatl comenzaron a arribar a la región zoque localizada en los alrededores del Cerro de las Mesas, en la costa central de Veracruz, siendo dominados los zoques al poco tiempo, pero, por la presencia de préstamos zoques en el náhuatl, infiere que la lengua zoque mantuvo su importancia (Wichmann 1998, p. 318). El continuo dialectal del zoque temprano fue roto, en Veracruz, por los emergentes totonacos (*ibid.*, p. 319), provocando que surgieran tres lenguas zoques (la de Chiapas, la del Golfo y la de Chimalapa) y que los hablantes del zoque de Chimalapa emigraran desde Veracruz hacia Oaxaca, interactuando con gente de habla tezquistlateca y huave (tomando en cuenta los préstamos registrados entre ellas).

Por su parte, Kaufman (1976, p. 114) deja abierta la posibilidad de una presencia mixezoqueana en Teotihuacan alrededor del 600 d.C. y asegura que los hablantes de proto-mixe ocuparon la zona sur y occidental del área mixezoque (abandonando Chiapas), mientras que los de protozoque se expandieron hacia el oriente. Más tarde, una cuña proto-mixe (representada por hablantes de popoluca de Oluta y Sayula) rompió el continuo zoque provocando que el popoluca de la Sierra quedara al noroccidente de la región mixe-zoque, ocupando las demás lenguas zoques el oriente. Finalmente, según Manrique, a finales del siglo XV los mixezoques de la costa chiapaneca se retrajeron hacia el oeste.

Paralelamente a esto, Stross (1982, 1983 y 1989), aunque con argumentos no muy sólidos, cree que alguna de las lenguas mixezoques se empleaba como un tipo de lenguaje sagrado entre los escribas mayas, y Wichmann (1994, p. 245), gracias a que Lipp (1991) documentó el uso de

numerales zoques en el calendario ritual de las lenguas mixes, asegura que hubo una dispersión cultural y lingüística al interior de las lenguas mixe-zoqueanas, destacando su explicación "extraña" sobre la irregularidad de los desarrollos fonéticos de los números proto-mixezoques: "me inclino a pensar que los números rituales 'zoqueanos' son de hecho heredados y que los 'mixeanos' son deformaciones por tabú producidas en los tiempos en los que el calendario ritual fue creado" (Wichmann 1998, p. 317).

En cuanto a los argumentos lingüísticos, en especial los préstamos, para Suárez (1995 [1983], p. 231) hay tres problemas serios: *a)* la no claridad en su direccionalidad, *b)* la posibilidad de que más que préstamos sean cognadas, considerando el macro-mayance, y *c)* la posibilidad de que algunos puedan ser adquisiciones tardías. Asimismo, Wichmann (1991, p. 226), luego de analizar tanto los de Campbell y Kaufman (1976) como los de Justeson *et al.* (1985), asegura que no son proto-mixezoques (Wichmann 1991, pp. 223-225 y 1998). Algo similar hacen Dakin y Wichmann (2000) al revisar el caso de *cacao*, tomando como uno de sus argumentos los desarrollos fonéticos de las lenguas mixezoques.

Historia de la familia maya y el caso huasteco

Actualmente, las lenguas de la familia maya ocupan la mayor parte del sureste mexicano (las partes altas y norte de Chiapas, algunas regiones de Tabasco, parte importantante de la península de Yucatán) y amplias regiones de Guatemala, Belice y Honduras, además de la presencia del huasteco en la región del mismo nombre, en los estados de San Luis Potosí y Veracruz. Su clasificación está lejos de ser unívoca, en especial en lo tocante a sus subagrupaciones y a la posición de la familia huastecana (formada por dos lenguas: la huasteca y la chicomucelteca, cuya distancia geográfica no corresponde con la pequeñísima distancia lingüística que la mayoría de los investigadores les adjudica: Manrique asegura que tienen una divergencia de unos mil años, mientras que Kaufman, 1969 y 1974, de unos ocho siglos y medio mínimo o nueve).

Como ya se apuntó antes, para Jiménez Moreno (1942), el proto-maya era parte del macro-mayance que tenía su homeland a lo largo de la costa del Golfo, desde el norte de Veracruz hasta el oriente de Tabasco. Fue una cuña totonaca-zoqueana la responsable de romper la continuidad maya, causando la separación de los hablantes de huasteco de los demás. Esos huastecos, según Jiménez Moreno, fueron los portadores de la cultura de La Venta (identificados inicialmente como pre-olmecas y más tarde bautizados por él como tenocelome), conviviendo, muy seguramente, con zapotecos (1942, p. 145). Considerando que durante el esplendor de

Teotihuacan era casi imposible moverse poblacionalmente, postula que la separación del chicomucelteco del huasteco y su migración hacia el sur debió haberse dado antes del 350 d.C. (Manrique 1989a, p. 212).

Por su parte, Krickeberg (1933), basando sus conclusiones en la información etnográfica disponible, supone la existencia de un sustrato mayance a lo largo de la costa del Golfo. Tiempo después, tanto Swadesh (1960) como Manrique (1994, p. 65) propusieron que el homeland de las lenguas mayas se localizaba, hace unos 4500 años, en la región huasteca y la llanura costera veracruzana (Manrique 1989a, p. 210). Esto lo hacen a partir de correlacionar una supuesta uniformidad lingüística maya con las evidencias arqueológicas que señalan una tradición ininterrumpida desde el Preclásico hasta la Conquista en la región de la Huasteca. Para Manrique, alrededor del 1800 a.C., la extensión geográfica del proto-maya era tal que generó la aparición de dialectos que formaban una cadena muy diferenciada, lo cual fue catalizado por la considerable extensión geográfica. Así, para el 1600 a.C., ya existían tres dialectos: el proto-huastecano, el proto-cotoque (o chicomucelteca) y el proto-yaxqué[3]. Por esos tiempos, comenzó una intrusión mixezoque hacia la costa haciendo desaparecer varios dialectos intermedios, aislando a la gente de habla proto-huastecana y proto-chicomucelteca en el norte y empujando al resto de los hablantes proto-mayas hacia el sur. El resultado es que, para el 1 500 a.C., las lenguas mayas se encontraban ya claramente divididas en dos grupos: el inik o proto-huastecano (desde el norte del Pánuco, la región norte y centro de Veracruz y zonas aledañas, hasta el norte de Jalapa) y el winik, que se extendía por Tabasco, Campeche, norte de Chiapas y norte de Guatemala (Manrique 1994, p. 70). Al oriente (en las tierras bajas del Petén y el sur de la península de Yucatán) se encontraban los ancestros de quienes hablarían maya yucateco y lacandón, y al occidente (en el curso bajo y desembocadura del Grijalva y el Usumacinta), los proto-chol-tzeltalanos, siendo éstos los que habitaban La Venta.

Para el 600 a.C., el grupo winik ocupaba toda la península de Yucatán y casi toda Guatemala. Tiempo después, en el norte (entre Tuxpan y Papantla), los hablantes de proto-huastecano (que construirían El Tajín) convivieron con hablantes de proto-totonaco, quienes penetraron paulatina y pacíficamente de oeste a este en su camino hacia la costa. Esto, aunado al desplome general de la frontera septentrional de Mesoamérica, provocó que, alrededor del 1000 d.C., el huasteco y el chicomucelteco se

[3] Llama la atención que Manrique hable de dialectos proto-chicomuceltecos para el 1600 a.C., separados de los del proto-huasteco, cuando, según él, la separación del huasteco y chicomucelteco se dio hasta el año 1000 de nuestra era.

separaran, migrando los hablantes de la segunda lengua hacia Chiapas, desplazando, al llegar, a los motocintlecos que ahí habitaban (Manrique 1994, p. 78 y Suárez 1995 [1983], p. 228).

Por otra parte, tanto Diebold (1960), como McQuown (1964), Kaufman (1976, 1980) y Campbell (1997) postulan —basándose en que el léxico reconstruido para el proto-maya incluye formas de flora y fauna tanto de tierras altas como de tierras bajas, el conocimiento de la gente que habita en las tierras altas de los productos de las tierras bajas (y el desconocimiento de la de las tierras bajas de los productos de las tierras altas) y la facilidad de comunicación en las tierras altas gracias a los valles fluviales— que el homeland de la gente de habla proto-maya se localizaba en los Cuchumatanes, alrededor del 2200 a.C. (Kaufman 1976, p. 106). Desde esa región y alrededor de ese 2200 a.C., los hablantes de proto-huastecano se separaron del resto, migrando hacia el norte a través de los ríos Ixcán y Lacantún, hacia el Usumacinta, yéndose al oeste y más tarde al norte a lo largo de la costa del Golfo hasta la Huasteca, entre el 1500 a.C. y el 1000 a.C., contactando, en su tránsito por el área del Golfo, con personas de lengua mixezoque. Asimismo, y debido a la presencia de algunos préstamos zapotecos en el huasteco, se supone que para el 400 a.C. los hablantes de proto-huastecano pudieron haber estado en el centro o ya en el norte de Veracruz. Mucho más tarde, alrededor del 1100 d.C., los hablantes de chicomucelteco emigraron hacia el sur. Inicialmente Kaufman (1974, p. 49) suponía o que los chicomuceltecos acompañaron a los toltecas en su expansión hacia el sur, o que fueron empujados por las mismas fuerzas que hicieron moverse a los toltecas, aunque más tarde se retractó (Kaufman 1976, p. 111).

Según Campbell (1984, p. 171), si bien es cierto que los cuatro argumentos que apoyan la propuesta de Kaufman son válidos: *a)* la gran extensión geográfica que ocupan los hablantes de huasteco en contraposición con la zona relativamente pequeña de los hablantes de chicomucelteco; *b)* la corta tradición de asentamiento por parte de estos últimos; *c)* la ausencia de evidencias sobre migraciones recientes (hacia o desde la Huasteca); y *d)* la presencia de algunos rasgos de cultura material propia de la Huasteca, como lo son algunos pocos edificios redondos, puntas triangulares de obsidiana, hachas, yugos, y campanillas grandes (comunicación personal de Gareth Lowe a Campbell), también es cierto que carece de evidencias lingüísticas que la apoyen. De hecho, para Campbell hay algunos cambios fundamentalmente fonológicos que le permiten relacionar más íntimamente al proto-huastecano con el proto-chol-tzeltalano, dejando abierta la discusión, dado que las diferencias gramaticales y de léxico entre ambos subgrupos son muy profundas (sugiriendo, según Campbell, una separación lejana y, según Kaufman, desarrollos independientes).

Por otro lado, un movimiento migratorio parecido siguió la gente de habla proto-yucatecana (que fue la segunda en separarse), yéndose entre el 2000 a.C. y el 1000 a.C., pero en lugar de dirigirse al oeste (como los hablantes de proto-huastecano) se encaminó hacia el norte y hacia el este, llegando a la península de Yucatán tal vez alrededor del 1000 a.C. Kaufman (1969, 1974 y 1976) da varias fechas, pero considera que entre el 1000 a.C. y el 600 a.C., Dzibilchaltún, Maní y Xtampac (todos en el norte de la península) estaban ya habitadas por los yucatecanos. Por esas fechas, la gente que hablaba gran tzeltalano emigró hacia el norte (separándose del grupo occidental) alrededor del 1000 a.C., yéndose río abajo y distribuyéndose por ambas márgenes del río Usumacinta. Y es hasta después del año 100 de nuestra era que los hablantes de las lenguas cholanas se separaron del gran tzeltalano empujando a estos hablantes hacia el oeste, haciendo que en los siguientes 100 años llegaran a los Altos de Chiapas.

En cambio para Campbell (1997), la separación y partida de los hablantes de proto-yucatecano y de proto-cholano-tzeltalano fue alrededor del 1000 a.C., cuando, siguiendo el río Usumacinta, se dirigieron hacia el Petén. Y mientras que los primeros seguían su camino hacial el norte, los segundos llegaban a los Altos de Chiapas hacia el año 200 d.C., entrando en contacto con hablantes de lenguas mixezoques. Los contactos entre los cholanos y los yucatecanos no se rompieron del todo (Campbell 1997, p. 165).

En este periodo (1000 a.C.-100 d.C.) se da en el gran tzeltalano un conjunto de innovaciones tanto fonológicas como léxicas que lo caracterizarán, y muchas de ellas serán difundidas a otras lenguas, siendo, según Kaufman (1976), el cholano la lengua donadora, pero advirtiendo que ello no implicó un alto grado de bilingüismo, pero sí un alto prestigio. Y es gracias al conjunto de esos supuestos préstamos identificados al interior de las lenguas mayas y en sus lenguas vecinas, que se pueden postular tanto contactos lingüísticos como movimientos poblacionales (véase Justeson *et al.* 1985). Para Suárez (1995 [1983], p. 228), sin embargo, ello no garantiza el saber qué lengua maya se hablaba en las tierras bajas mayas.

Finalmente, para Kaufman la lengua yucatecana fue una sola hasta hace unos mil años, cuando se fragmentó y dio origen a las cuatro lenguas yucatecanas conocidas. Esta última fecha coincide con la llegada de grupos toltecas a la región (lo que provocó esa tetra-fragmentación) y de los pipiles a las costas guatemaltecas (que incidieron para que las lenguas pocom y quicheanas se dividieran, la primera en dos y la segunda en cinco).

Por su parte, para Josserand (1975) la región de las tierras altas de Chalchuapa, en El Salvador, sería el homeland de la gente de habla protomaya quizás desde el 2900 a.C. Para ello, se basa en la evidencia arqueo-

lógica, demográfica y geográfica. Desde ahí, el primer grupo que emigró, alrededor del 2200 a.C. y debido a cuestiones de tecnología, fue el de habla proto-huastecana, habiendo, para estos tiempos, tres dialectos en la zona nuclear: el proto-yucatecano, el occidental y el oriental. Más tarde, allá por el 1500 a.C., los hablantes de proto-yucatecano emigraron hacia las tierras bajas vecinas desocupadas o muy poco habitadas siguiendo los valle fluviales del alto Lempa hacia el Motagua y de ahí hacia el Golfo de Honduras (donde algunos de ellos se asentaron), dirigiéndose más tarde al Petén y hacia Belice. En las tierras bajas entraron en contacto con gente olmeca del oeste y con otros, posiblemente del norte de Yucatán. Esto los caracterizaría y daría origen a una particular diversidad cultural de las tierras bajas mayas, significando, además, que la gente de habla proto-yucatecana se separara rápidamente del resto de los mayas y que mantuviera su homogeneidad lingüística (que se perdería mucho más tarde, hasta el 900 d.C.).

Entre el 300 a.C. y el 200 d.C., Chalchuapa apenas mantuvo relaciones con el Petén, estrechándolas, en cambio, con Kaminaljuyú debido a una expansión poblacional hacia esa región por parte de gente de habla gran mameana. Entre los años 100 y 200 d.C. se renovaron los lazos con el Petén, llegando, en este caso, los cholanos. Esto coincide con la división del gran cholano en las lenguas cholanas, por un lado, y las tzotzilanas, por el otro. Según los registros arqueológicos, los hablantes de proto-cholano tenían una tradición cultural más compleja que provocó, entre otras cosas, que expulsaran del Petén, de manera pacífica, a la gente de habla yucatecana, fortaleciéndose ésta en el norte de Yucatán. Para Josserand, no hay duda de que la lengua de la elite maya clásica, era proto-cholano, porque acepta que los portadores de la cultura maya clásica al influir cultural y lingüísticamente a sus vecinos, generaron un idioma altamente innovador (y el proto-cholano lo fue), y por la adopción de esos cambios por parte de las otras lenguas (demostrada por un conjunto de 10 innovaciones fonológicas, su presencia o no en las demás lenguas mayas y por la distribución de las lenguas cholanas, la cual coincide con el área cultural del Petén). Finalmente, la división del cholano en tres lenguas durante el Clásico Tardío tiene correlatos con la evidencia arqueológica del Clásico tardío y del Posclásico (Josserand 1975, p. 507).

Una posición semejante, pero no igual, es la que sostienen Clark, Hansen y Pérez (1994), quienes no se animan a darle identidad étnica o lingüística a los primeros pobladores de la actual área maya, aunque reconocen que es muy probable que desde hace unos 4000 años, las tierras bajas mayas hayan estado habitadas por pueblos de habla maya. Hasta que cuentan con evidencia cerámica, arquitectónica y lo que ellos llaman

"continuidad histórica de prácticas culturales y de estilos artísticos", se animan a afirmar que para el 1400 a.C., ya es posible distinguir cinco lenguas mayas: el yucatecano, el kanjobalano, el quicheano, el mameano y el cholano[4], ocupando este último el actual Belice. En términos culturales, los orígenes de la cultura maya se pueden seguir hasta cerca del 1000 a.C., tanto en la región montañosa como en las tierras bajas guatemaltecas (Clark, Hansen y Pérez 1994, p. 442). Entre el 800 y el 750 a.C., agricultores provenientes de Belice (posiblemente hablantes de lenguas cholanas) se movieron hacia las tierras bajas mayas, desplazando o incorporando a otros grupos que quizás ya habitaran el Petén (*ibid.*, p. 455). Más tarde, para el 200 a.C., hablantes de proto-tzeltalano colonizaron las regiones montañosas de Chiapas, integrando o desplazando muy seguramente a hablantes de proto-zoque.

El hecho de ubicar al cholano en Belice tiene repercusiones importantes, dado que en la clasificación de Houston, Robertson y Stuart (1998), que es la que toman como base, se incluye al proto-huastecano dentro del tzeltalano común, del que el cholano también es parte. Esto significa, agregando las afirmaciones hechas por Clark, Hansen y Pérez (1994) y lo que aparece registrado en sus mapas, que los hablantes de proto-huastecano fueron uno de esos grupos de "agricultores sedentarios" (cuyo homeland se localizaba en Belice) que emigraron hacia el oeste y luego hacia el norte, quizá alrededor del 800 a.C., cuando comenzó la expansión poblacional desde Belice.

Finalmente, Clark (1994, p. 89) piensa que el homeland de los hablantes de proto-huastecano era la región sur de Veracruz y la costa tabasqueña, y que fueron los mokayas los que al arribar desde las costas chiapanecas entraron a una región poblada dispersamente por grupos de proto-mayas dividiéndolos en dos, quedando al norte los huastecos. Esto significa que, después de este rompimiento, hubo un desplazamiento todavía más hacia el norte por parte de la gente de habla proto-huastecana y luego un movimiento hacia el sur por parte de la gente de habla chicomucelteca.

Historia de la familia tequistlateca

La composición de esta familia también sigue en la mesa de discusión, desde su composición interna (número de lenguas) hasta sus relaciones

[4] La manera en que se escriben los nombres de las lenguas es diverso. En el caso particular de las mayas, se ha propuesto toda una revolución ortográfica. Mantengo la forma tradicional mexicana de escribir sus nombres.

cercanas (si forma o no una familia junto con las lenguas jicaques). Para Manrique (1994), la tequistlateca es una de las subfamilias que integran a la hokano-coahuilteca y, según él, sólo tiene un idioma: el tequistlateco o chontal de Oaxaca. En cambio para Kaufman (1974), sin señalar necesariamente una relación con las hokanas, considera que está conformada por dos lenguas: el huamelulteco (o de la costa) y el tequistlateco (o de las montañas). Waterhouse (1985) y Campbell (1997) aseguran que no son dos sino tres lenguas diferentes aunque, muy cercanamente relacionadas: el huamelulteco, el chontal de las tierras altas y el tequistlateco (este último, posiblemente extinto). Campbell y Oltrogge (1980) le apuestan, además, a una posible relación con el jicaque más que con los idiomas hokanos. Las lenguas jicaques son, para Campbell, dos, significativamente diferenciadas: la de El Palmar u occidental (ahora extinto) y la del este o tol. Suárez (1995 [1983]), por su parte, no duda en considerar a la tequistlateca-jicaque como una familia, compuesta por dos subfamilias: la tequistlateca (conformada por dos idiomas: el chontal de la costa o de Huamelula y el chontal de la sierra) y la jicaque (también con dos lenguas: la jicaque de El Palmar y la de La Flor).

Como es obvio, esta variedad de identificaciones y de agrupaciones repercute en la historia de la lengua. Manrique explícitamente postula sus movimientos reconociendo que su aislamiento impide precisar algo (1994, p. 67). Dado que él acepta su parentesco con las lenguas hokanas (yumanas, seri y coahuilteco), su homeland lo ubica alrededor del 2500 a.C. —y todavía en contacto con las lenguas hokanas— en alguna parte en el noroeste mexicano. Supone que el grupo tequistlateco avanzó por la región costera (*íd.*), llegando, allá por el 1500 a.C., a la costa de Oaxaca, donde se localiza hoy en día (permaneciendo por más de 3 500 años en el mismo hábitat). De acuerdo con Kaufman (1974), las dos lenguas tequistlatecas se separaron allá por el 1500 d.C. En cuanto al jicaque, Manrique lo localiza, desde el 2500 a.C., en el sur de Honduras, moviéndose poco a poco hacia el norte hasta llegar, allá por el 1500 d.C., a la costa atlántica hondureña. Para Suárez (1995 [1983], p. 233), en cambio, la localización del homeland de esta familia es problemática debido a tres razones: porque la relación entre el tequistlateco y el jicaque se ha propuesto de manera reciente, la distancia geográfica que los separa es significativa y por la escasez de trabajos.

Historia de la familia otomangue

Se puede decir que son tres las características de esta familia: *a)* su supuesta honda profundidad en el tiempo; *b)* la discusión sobre las familias

o subfamilias que la integran; y *c)* la indefinición del número de lenguas existentes, esto último debido, más que a nada, a la aceptada compleja realidad dialectal y lingüística de tres de ellas: la chinanteca, la zapoteca y la mixteca. En cuanto al primer punto, algunos autores (Swadesh, Manrique) consideran que la profundidad temporal del otomangue es tal que sugieren identificarla mejor como un fílum (o familia de familias) que como una familia; en cambio, para otros, no hay duda de su realidad como familia, independientemente de su temporalidad. En cuanto al segundo punto, y relacionado con el primero, hay dos familias que han estado en constante discusión: la huave (que actualmente se considera, por la absoluta mayoría, como aislada) y la tlapaneco-subtiaba (que, por el contrario, sí se identifica como otomangue). En relación con el tercer punto, y a manera de ejemplo, se discute el número de lenguas zapotecanas, que varía de 6 a 55, o de las chinantecas, que son 14, según Rensch (1976). Algo similar ocurre con los otros idiomas.

La mayoría de los investigadores que han trabajado la historia lingüística del otomangue consideran que sus hablantes jugaron un importante rol en el desarrollo de Mesoamérica, centrándose las diferencias en el quiénes y el de qué manera. Para Manrique, no todos los grupos hablantes de lenguas otomangues tuvieron la misma significancia (ya que, por ejemplo, los de habla otopame arribaron tardíamente a Mesoámerica), mientras que para Hopkins (1984, p. 30), toda la familia participó del proceso cultural.

Sin ubicar explícitamente el homeland, Jiménez Moreno (1942), y con las salvedades ya arriba mencionadas sobre su trabajo, supone que en La Venta, durante su florecimiento, había gente de habla zapoteca conviviendo con personas de habla maya. De hecho, considera que el macro-otomangue ocupaba casi todo Oaxaca, gran parte de Guerrero, Puebla, la región central de Veracruz y el centro de Chiapas, dividiéndose en dos ramas: una, de chinanteco y zapoteco (que serían propiamente los oaxaqueños) y otra (nombrada rama olmeca), que incluye al popoloca y al mixteco cuyos hablantes, formando una cuña y penetrando hacia la costa de Veracruz, provocaron la separación de los totonacos de los mixezoques. Esta rama tuvo una participación activa en Teotihuacan, siendo los mazateco-popolocanos los últimos representantes de la cultura teotihuacana (Jiménez Moreno 1942, p. 139), identificando a los popolocanos con los nonoalca de las fuentes escritas a partir de análisis etnohistóricos (prácticas religiosas, tipos de arreglo personal y migraciones).

Por su parte, Harvey (1964), a partir de la distribución espacial de las lenguas otomangues, las evidencias de una ininterrumpida continuidad cultural durante 11 000 años en la región de Tehuacán (*cf.* MacNeish

1961) y los datos léxicos que reflejan lo que él llama una estratificación comparable (proporcionalidad entre la antigüedad de las cognadas de plantas con su difusión en las lenguas hijas, Harvey 1964, p. 527), sugiere que los hablantes de proto-otomangue son los herederos de la gente que vivió en Tehuacán y que su centro de dispersión fue la región nororiental de Oaxaca (tomando a Santa María Ixcatlán como foco y con un radio de 75 millas)[5]. Su propuesta se basa en la articulación de los reflejos léxicos de alta implicación cultural (plantas cultivables e instrumentos) con las fechas glotocronológicas y arqueológicas. Así, por ejemplo, para la fase El Riego (7000 a.C.-5000 a.C.) se tienen evidencias arqueológicas del cultivo de la calabaza y del chile y más tarde, en la fase Coxcatlán (5000 a.C.-3250 a.C.), del maíz y, casi al final de ella, del frijol. Esta diferencia en los tiempos se manifiesta, según Harvey, también en los reflejos léxicos. Así, se puede afirmar que la gente de habla proto-chinanteca se separó del resto otomangue muy temprano dado que se encuentran reflejos de maíz y chile en todas las familias excepto en la chinantecana. Su correlación le lleva a concluir que para el Formativo Temprano (2000 a.C.) las ramas otomangues (otomiana, popolocana, mixtecana, zapotecana, chinantecana y chiapaneco-mangue) ya estaban bien definidas. Finalmente, destaca su afirmación sobre que para el Formativo Tardío hubo cambios significativos que repercutieron en las estructuras de parentesco.

Hopkins (1984), tomando en cuenta la reconstrucción léxica del proto-otomangue hecha por Rensch (1976), la distribución actual e históricamente atestiguada de las lenguas y los resultados glotocronológicos, asevera que entre el 5000 y el 3400 a.C., durante el Arcaico, comenzó la diversificación del otomangue en el Valle de Tehuacán, una de las varias regiones en donde comenzó la agricultura. Al darse, por la agricultura, un aumento poblacional y su consecuente expansión demográfica, la familia otomangueana se diversificó (Hopkins 1984, p. 33), significando con ello que los otomangues jugaron un importantísimo papel en el surgimiento y difusión de la agricultura en Mesoamérica. Winter, Gaxiola y Hernández (1984, p. 72) apoyan esta propuesta y defienden la fecha de 4400 a.C. (obtenida de los cálculos glotocronológicos) como la que indica el momento de la "diáspora" otomangue. Para ello manejan tres argumentos:

1) El Valle de Tehuacán está comprendido dentro de una extensa área en la que durante el Arcaico se reproducía la tradición cultural identificada como Tehuacán. Considerando que en esta región se encuentra la gran mayoría de las familias otomangues (excepto la chiapaneca-mangue), es

[5] En sentido estricto, Santa María Ixcatlán no se encuentra en el noreste de Oaxaca.

muy posible que los portadores de la tradición Tehuacán hayan sido hablantes de proto-otomangueano.

2) Alrededor del 4400 a.C. se constata arqueológicamente el paso de una economía de apropiación a una de producción, permitiendo por un lado el surgimiento y desarrollo del sedentarismo y, por otro, el crecimiento poblacional. Dos de las condiciones que traerían como consecuencia una potencial diversificación lingüística.

3) De darse esta diversificación lingüística se esperaría, a su vez, una diversificación de la cultura material. Si bien esto no se da en cuanto a algunos utensilios, sí se descubre de cierto modo en los tipos de puntas de flecha empleados. Es claro, sin embargo, que esta diversificación en la cultura material no es tan contundente como para corroborar desarrollos diferenciados. Pero para Rensch y Hopkins existen, además, 15 innovaciones fonológicas que les permiten hablar de ocho estadios lingüísticos en los que se postula que los grupos comenzaban su diferenciación a pesar de mantener contactos entre ellos. Dichas innovaciones son tempranas, comenzando alrededor del 4400 a.C. y terminando entre el 1500 y el 500 a.C. (es decir, en el Preclásico), sin tener evidencias del grupo foco de cada una de ellas.

Analizando qué lenguas comparten qué cambios, Hopkins (1984, p. 49) postula que al principio del Arcaico, el popolocano, el chinantecano y el amuzgo conformaban una red estrecha de relaciones lingüísticas (y por lo tanto, de otro tipo), con una participación secundaria del chiapaneco-mangue y del tlapaneco. La ausencia en esta red del mixtecano o zapotecano la explica como resultado de migraciones aunque, para el Arcaico Tardío, gracias a su expansión poblacional y territorial, reingresaron a la red (*ibid*, p. 50). De esa red, los primeros en separarse fueron los hablantes de otopame, luego los de amuzgo y después los de popolocano. Los demás mantuvieron contacto entre sí siguiendo su propio desarrollo.

Todo lo anterior significa que para principios del Preclásico, las nueve familias otomangues ya estaban diferenciadas y ocupando, cada una, su respectivo homeland: *1)* los hablantes de otopame, los valles del centro de México; *2)* los de popolocano, los de Puebla y Tehuacán (con extensiones hacia el sur y el este); *3)* los de mixtecano, las actuales Mixteca Alta y Baja; *4)* los de zapotecano, los valles centrales de Oaxaca con extensiones hacia el norte; *5)* los de chinantecano, al norte de los zapotecanos llegando casi a las tierras bajas del Golfo; *6)* los de tlapaneco, partes orientales de Guerrero; *7)* los de amuzgo, el suroeste de Oaxaca; *8)* los de huave, los mares interiores del istmo; y *9)* los de chiapaneco-mangue habitaban el valle de Puebla (véase Hopkins 1984, p. 44), destacando estos últimos porque su localización no coincide con la que se registró durante la Colonia.

En el Preclásico surgen varias villas campesinas permanentes en los valles de Tehuacán y Oaxaca, la Mixteca Alta y la cañada y se genera un conjunto de rasgos comunes (en la manufactura y decoración de la cerámica) que permiten correlacionar toda la región otomangue (Winter, Gaxiola y Hernández 1984, p. 79). Pero, mientras que la presencia olmeca está arqueológicamente atestiguada en casi todas las supuestas regiones otomangues, a nivel lingüístico no existen evidencias suficientes.

Ya para el Clásico, caracterizado por la emergencia de los centros urbanos, como Monte Albán (y su posterior evolución a ciudades-estado en el Posclásico), comienza la diferenciación lingüística interna de la mayoría de las lenguas de la región oaxaqueña. En este último caso, se ha postulado, por ejemplo, que la gente de habla mixteca de la Baja o ñiuñe se relacionaban con Teotihuacan, mientras que los de la Alta con Monte Albán, lo que coincide con la existencia de ciertas isoglosas (Bradley y Josserand 1977, y Josserand y Bradley 1978), aunque sin determinar claramente su temporalidad.

La aparición de ciertos centros urbanos (comenzando alrededor del 600 a.C.) así como su caída (alrededor del 600 d.C.) son dos de los factores decisivos en las diversificaciones otomangues en las que se mezclan tanto factores migratorios como sociopolíticos. En cambio, para el Posclásico, la alta estratificación social presente en los señoríos o cacicazgos, las dinámicas de vida en las ciudades-estado, la alta movilidad de bienes y personas y las pugnas tanto al interior como al exterior, catalizaron la diferenciación lingüística por razones puramente sociopolíticas, con excepción de la gente de habla chiapaneco-mangue, que emigró hacia el sur, hacia Chiapas y Centroamérica, debido al incremento de presión proveniente del centro de México. Esto sucedió a finales del Clásico, ya separado el chiapaneco del mangue (Hopkins 1984, p. 52).

Finalmente, para Manrique, alrededor del 2500 a.C. ya estaban diferenciadas y muy separadas las familias del fílum otomangue, básicamente, por la adopción de un modo de vida agrícola. Los hablantes de la familia chinantecana habitaban el sur de Veracruz (desde la costa hasta la Sierra de Oaxaca, alrededor del río Papaloapan), los de la otopame, Coahuila, Chihuahua, Durango, Zacatecas y San Luis Potosí, los de la oaxaqueña, el sur de Puebla y noroeste de Oaxaca, los de la mangueña, el istmo de Tehuantepec y los de la tlapaneca, casi todo Guerrero. Considerando que para el proto-oaxaqueño se han reconstruido términos para algunos cultígenos así como términos asociados a su control, supone que sus hablantes jugaron un papel importante en Mesomérica (Manrique 1994, p. 64). Y, apoyándose en el trabajo de reconstrucción del macro-mixtecano de Longacre y Millon (1961), asegura que para esos

años ya se hablaba proto-zapotecano, proto-popolocano y proto-mixtecano (esta última, ya con dialectos muy diferenciados), asumiendo que los hablantes de esta última lengua fueron de los iniciadores del cultivo e importantes en el desarrollo de algunas de las ideas y concepciones mesoamericanas (Manrique 1994, p. 66).

Alrededor del 1500 a.C., el proto-amuzgo se diferenció del proto-mixtecano, ocupando sus hablantes buena parte de la Mixteca, tal vez al lado de los proto-popolocanos y los proto-mixtecanos (quienes habitaban desde Tlaxcala hasta el oeste de Oaxaca). Los hablantes de proto-zapotecano ya casi habían llegado a los lugares que actualmente habitan, señalando Manrique en su mapa que los de proto-chinantecano habían sido expulsados de la costa (posiblemente por hablantes de mixezoque) entrando en contacto con los proto-oaxaqueños. Por su parte, los hablantes de otopame seguían su movimiento hacia el sur, ocupando desde Zacatecas y San Luis Potosí hasta los valles de México y Toluca. En el Preclásico, alrededor del 600 a.C., los hablantes de proto-mangue se localizaban entre los altos de Chiapas y la costa, mientras que los de proto-oaxaqueño habían llegado a la costa oaxaqueña, posicionándose entre los de habla tlapaneca y tequistlateca. Para el Clásico, y debido fundamentalmente a la vida aldeana, se fragmentan dialectalmente (*ibid*, p. 72) y, en el centro de México, los hablantes de proto-otomiano serán desplazados por los hablantes de náhuatl.

Durante el Posclásico, los hablantes de náhuatl provocaron, en la región otopameana, las separaciones lingüísticas (matlatzincas de ocuiltecos y al interior de los mismos otomíes), pero es la vida estatal la que caracteriza ese periodo, de tal manera que, por un lado, se dan alianzas entre distintos grupos o estados (así, los mexicas se alían con matlatzincas para atacar a los purépechas, y grupos de otomíes se alían con tlaxcaltecas para enfrentarse a los mexicas) y, por otro, se dan políticas o de exterminio, o de aculturación, o de negociación incidiendo significativamente en el panorama lingüístico.

Historia de la familia yutoazteca y su relación con Mesoamérica

Las lenguas de esta familia se hablan o hablaban desde los estados de Oregon, Idaho y Wyoming hasta ciertas regiones de Centroamérica, incluyendo algunas comunidades de Oklahoma. Su distribución se caracteriza por no ser regular (además de haber grandes "huecos" entre ellas, la extensión ocupada por cada subfamilia es bastante diferente) y por correlacionarse con una diversidad cultural, geográfica y climática muy marcada. En términos generales, el número de lenguas, por nombre, está casi consensado, no así el de los dialectos ni la composición de las subfamilias.

Con el riesgo de simplificar demasiado, se puede decir que hay seis posturas distintas en cuanto al homeland proto-yutoazteca (para revisiones y propuestas, véase Goss 1968 y 1977, Swanson 1968, D. Fowler 1977, C. Fowler 1983 y Hill 2001a).

1) La idea de un homeland de cazadores-recolectores localizado muy al norte es defendida por varios estudiosos. Swadesh (1956), por ejemplo, luego de realizar cálculos glotocronológicos y de aceptar que el proto-yutoazteca era parte del macro-penutiano, postuló a Oregon como el centro del macro-penutiano (*ibid*, p. 41), asumiendo que el macro-neutiano se había comenzado a diversificar internamente hace unos 10 000 años, yéndose los proto-penutianos hacia California. A partir de eso, Taylor (1961, p. 75) correlacionó datos arqueológicos y lingüísticos y propuso el homeland del proto-yutoazteca en el norte de la región montañosa de la Gran Cuenca, considerando que era gente serrana y que hubo un solo movimiento migratorio. Entre el 8000 a.C. y el 3000 a.C., los hablantes de proto-yutoazteca comenzaron a moverse hacia el sur y suroeste, a lo largo de las faldas occidentales de las Rocallosas (*ibid*, p. 77), entrando a México entre el 4000 y el 3000 a.C. Este movimiento se caracterizó por que se iba quedando gente en las montañas y por que se enviaban, de vez en cuando, avanzadas hacia las tierras bajas y más áridas. Gracias a esta estrategia, el homeland fue cambiando a lo largo del tiempo, funcionando, la gran extensión territorial de los yutoaztecas montañeses, como un puente efectivo entre Mesoamérica y el Suroeste por donde pasaron diferentes influencias culturales[6]. Finalmente, según Taylor, la divergencia lingüística se pudo haber dado en cualquier región a lo largo de esa larga travesía.

Hopkins (1965, p. 56) retoma las ideas de Swadesh y algunas de Taylor señalando que la gente de habla penutiana se separó de la de proto-yutoazteca en la región norte de la Gran Cuenca, yéndose los segundos hacia el sur. Alrededor del 7000 a.C. comenzó un calentamiento climático (*cf.* Mabry 1997) que convirtió a la Gran Cuenca, antes región de lagos, en una zona seca, alcanzándose la máxima aridez en el norte alrededor del 4500 a.C. Esto obligó a que la gente de habla proto-yutoazteca migrara dividiéndose en dos: los sureños (que hablaban proto-nahuatlano) y los norteños, quienes se dividieron a su vez en dos grupos al seguir dos rutas diferentes: la gente de habla norteña (que se agrupaba alrededor de las sierras) se fue hacia el suroeste, yéndose por el oeste de la Gran Cuenca, y la de habla sureña (que se concentraba alrededor de las Rocallosas) se dirigió hacia el sureste. En todo este peregrinar, la Gran Cuenca nunca

[6] Por comodidad, identifico como Suroeste a la región y culturas del suroeste norteamericano. Así, Suroeste es empleado como un término análogo al de Mesoamérica.

fue totalmente abandonada, dado que los contactos entre los distintos grupos se mantuvieron durante mucho tiempo generando un continuo lingüístico. Alrededor del 2500 a.C., mientras los hablantes de sonorense siguieron yendo al sur (sin perder los contactos con la gente de habla norteña), los de tákico mantuvieron su rumbo hacia el suroeste, separándose así del tübatulabal-númico, cuyos hablantes se habían quedado en la esquina suroccidental de la Gran Cuenca. Por estos tiempos, el maíz llegó a las comunidades yutoaztecas a través de un corredor de sonorenses y nahuatlanos. Ya para el 2000 a.C., al mejorar las condiciones climáticas en la Gran Cuenca, los hablantes de númico se comenzaron a mover hacia el noreste. Para el 1200 a.C., los contactos entre las lenguas sonorenses y shoshones se rompieron y entre el 700 a.C. y el 1000 de nuestra era se dio la expansión y diversificación de las lenguas norteñas. En cuanto al fenómeno lingüístico, Hopkins (1965, p. 55) postula que, por ser cazadores-recolectores, mantuvieron durante un largo tiempo habla relativamente uniforme sobre una gran área.

Por su parte, Nichols (1981), al hacer una reconstrucción histórica de las lenguas yutoaztecas de California, propuso que el homeland del proto-yutoazteca se localizaba en el noreste de California o incluso en Oregon, emigrando hacia el sur de California y, finalmente, Manrique, concentrándose en las yutoaztecas sureñas, señala que alrededor del 2500 a.C., los hablantes de las dos lenguas yutoaztecas (el norteño y el sureño) poblaban Nuevo México, Arizona, Colorado y Utah. Mil años después, luego de venirse moviendo hacia el sur, los sureños habían alcanzado ya el sur de Sonora y Chihuahua, ocupando un gran continuo geográfico en la Sierra Madre Occidental y formando una cuña que dividió a las lenguas hokano-coahuiltecas (Manrique 1994, p. 72). Para el 600 a.C., el continuo yutoazteca sureño se siguió expandiendo, llegando hasta las costas de Jalisco, Colima y Michoacán y abarcando, para ese entonces, tanto la Sierra Madre Occidental (hasta Nayarit) como la faja costera (desde Sinaloa hasta Michoacán). En ese tiempo se dio también un movimiento hacia el oriente, hacia la Sierra Madre Oriental, llegando hasta el Golfo de México.

2) Para varios investigadores, la evidencia lingüística apunta hacia la cuenca del río Gila y la región de Arizona, Nuevo México, Sonora y Chihuahua como el homeland de los hablantes de proto-yutoazteca. Uno de los primeros en postularlo fue Romney (1957) quien, basándose en la reconstrucción de un pequeño léxico de flora, propuso la región del alto Gila, dado que la flora designada era exclusiva de esa región (Romney 1957, p. 39, *apud* Hopkins 1965, p. 52). Luego de realizar sus cálculos glotocronológicos, ubicó la ocupación hacia el 1000 a.C., señalando que la gente de habla tepimana fue la primera en separarse y que el resto se diversificó

paulatinamente hasta aproximadamente el 1000 de nuestra era (*id.*). Para él, las evidencias léxicas también permiten inferir que la yutoazteca era una proto-comunidad agrícola.

Al mismo tiempo, Lamb (tomando los resultados glotocronológicos de Swadesh 1955) propuso que para el 3000 a.C. el proto-yutoazteca se comenzó a dialectalizar en su homeland, en la frontera entre Arizona y Sonora (Lamb 1958, p. 99). Alrededor del 1000 a.C. comenzó la diversificación de las lenguas norteñas en las sierras del sur de California y, entre el 500 y el 1000 d.C., las lenguas númicas, que ocupaban una pequeña área en la esquina suroccidental de la Gran Cuenca, cerca del Death Valley, su homeland (también Fowler 1972), comenzaron a migrar hacia el norte y el este.

Asimismo, Swadesh (1960 [1956], p. 90 y 1964, p. 550) localizó el homeland proto-yutoazteca en el noroeste de México y el Suroeste, donde comenzó su diversificación y expansión entre el 5500 a.C. y el 4000 a.C. y, basándose en la glotocronología, supuso que el territorio proto-yutoazteca tuvo una gran extensión durante mucho tiempo (Swadesh 1960 [1956], p. 90). Esto fue posible gracias a que era gente que combinaba el cultivo de milpas con la caza sobre grandes terrenos, siendo la agricultura (adquirida antes de su dispersión) la que produjo aumentos poblacionales y generó la expansión. Alrededor del 1000 a.C., los hablantes de habla cahuilla fueron los primeros en separarse y las lenguas norteñas rompieron contacto con las sureñas. Para el siglo I d.C., los proto-dialectos del shoshone se encontraban ya en la región de Nevada, desde California a Colorado, localizándose el tübatulabal entre el hopi y el shoshone y más al este de su presente localización.

Más tarde, Gunnerson (1962), basándose en los cálculos glotocronológicos de Hale (1958), también propone la frontera de Arizona y Sonora como el homeland del proto-yutoazteca y correlaciona las lenguas con las culturas arqueológicas agrícolas. A la vez, empleando evidencia léxica, afirma que los hablantes de proto-númico eran agricultores desde el 2000 a.C., lo cual les permitió jugar un importante papel en el desarrollo cultural del Suroeste. Propone, asimismo, que en el 700 a.C. se dio la primera separación dentro de las lenguas norteñas, entre el hopi (que se dirigió al este) y el luiseño (que se fue al oeste), y que en el 400 a.C., la gente de habla tübatulabal se movió al oeste, quedándose la de habla númica al norte del río Colorado, diversificándose y migrando más tarde.

Relacionando su reconstrucción del proto-yutoazteca con la distribución geográfica actual, Miller (1966) llega a la conclusión de que el proto-yutoazteca conformaba un continuo dialectal que tenía su "centro de gravedad" en la frontera de Arizona y Sonora. Habiéndose separado las lenguas sureñas de las norteñas, éstas se movieron primero hacia el norte,

formándose inicialmente dos grupos: el hopi-tákico y el tübatulabal-númico y separándose más tarde el hopi de las tákicas. El hopi se dirigió al este mientras que las tákicas al oeste y, finalmente, algunas númicas se irían al norte y otras al este, separándose del tübatulabal.

Goss (1968, p. 17) hace una revisión y evaluación de lo hasta entonces hecho y, tomándolo como una hipótesis, lo resume señalando que el homeland del proto-yutoazteca se localizaba en la frontera Arizona-Sonora (en la región histórica de los pimas) y que, alrededor del 3000 a.C., de acuerdo a la glotocronología, la proto-lengua se comenzó a dialectalizar. Los primeros en separarse fueron los coracholes y proto-nahuatlanos, quedándose los tepimanos y taracahitas en su homeland sonorense (entre el 1500 a.C. y el 1000 a.C.). Más tarde, las lenguas norteñas se dividieron en dos, posiblemente en la frontera de Arizona y California y, después, las hopis se separaron de las tákicas expandiéndose hacia Arizona y el sur de Utah y Nevada, y las númicas, luego de quedarse un buen tiempo en la esquina suroccidental de la Gran Cuenca (en la frontera de California y Nevada), comenzaron a moverse hacia el norte y noreste alrededor del 1000 de nuestra era.

Goss confronta esta hipótesis con los resultados que obtiene al realizar un microestudio con algunas lenguas númicas, y empleando evidencia arqueológica, toponímica, de tradición oral y lingüística concluye que la hipótesis de Lamb (1958) es la más aceptable (Goss 1968, p. 33-34), aunque señala que falta hacer otros microestudios para tener un bosquejo más completo y sólido. Esto, porque su investigación le permitió hacer algunas precisiones a la historia de las lenguas norteñas. Así, luego de analizar su distribución lingüística, señala que el centro de gravedad de la dispersión de las lenguas norteñas fue el sur de California, en el área histórica del tübatulabal (*ibid*, p. 27), siendo el hopi el primer idioma que se separó, alrededor del 1000 a.C., dividiéndose los demás, en el 500 a.C., en tres familias: luiseñica, tubatulabálica y númica.

3) Sin embargo, más tarde el mismo Goss (1977, p. 22) piensa que lo más congruente con los datos sería localizar el homeland del proto-yutoazteca en la región intermontañosa occidental, es decir, donde las lenguas norteñas están actualmente, dándose, alrededor del año 2000 a.C., y como resultado de eventos desconocidos, una rápida diversificación lingüística, haciendo que los sureños emigraran hacia el sur y los norteños, tanto hacia el norte como hacia el oeste, quedándose los hopis básicamente en el mismo lugar.

4) Miller mantiene la idea de que el proto-yutoazteca fue un continuo dialectal generado porque sus hablantes eran cazadores-recolectores (y porque cada sujeto entraba en contacto con pequeños grupos lingüísti-

camente heterogéneos). Esto, hablando en términos de representación, minimiza el efecto de árbol genético y maximiza el efecto de onda, y más si se ocupa un territorio restringido y por largos periodos de tiempo (Miller 1984, p. 20). Sin embargo, y gracias a su trabajo lexicoestadístico, ahora ubica su homeland en el área en la que hoy en día están los yumanos, proponiendo que el grupo sureño tuvo su homeland al sur de su ubicación actual, migrando hacia el norte gracias a la propagación de la agricultura.

5) Fowler, luego de correlacionar un conjunto de reconstrucciones de términos léxicos referidos a elementos etnobiológicos con sus proto-hábitats, postula que hace unos 5 000 años el homeland del proto-yutoazteca fue una región boscosa localizada en el noroeste mexicano y parte del sur de California (Fowler 1983, p. 234). Las poblaciones eran cazadoras-recolectoras, pequeñas, móviles, e interactuaban constantemente entre sí (lo que generó un continuo dialectal) y, por la presencia de las palabras para *metate* y *atlatl* en la gran mayoría de las lenguas, eran de tradición desértica. Tomando como punto de partida su información lingüística, señala que los datos léxicos apoyan (aunque con algunos huecos) una primera partición entre el yutoazteca norteño y el sureño (provocada muy seguramente por hablantes de proto-yumano). Supone, asimismo, que alrededor del 1000 a.C. (o tal vez un poco después), los hablantes del yutoazteca norteño se localizaban, juntos, al sur de la Sierra Nevada (*ibid.*, p. 239). Los hablantes de proto-númico habitaron el sur de California, en un ambiente montañoso, cerca del Valle Owens, y se expandieron debido a un incremento en la población asociado con periodos de sequía, mientras que los de proto-tákico, también desde una zona montañosa, emigraron hacia el desierto de Mojave.

Por su parte, los yutoaztecas sureños habitaron en las estribaciones de Sonora (*ibid.*, p. 242) y, por la evidencia léxica, ya comenzaban a tener acceso a zonas desérticas. Dado que toda la familia tepimana usa un término para *sahuaro* (exclusivo del desierto de Sonora), sugiere un movimiento no muy antiguo hacia el sur por parte de las lenguas tepehuanas, mientras que las otras lenguas sonorenses se dirigieron hacia la costa (separando el continuo tepimano).

6) Para Bellwood (1997, 1999) y Hill (2001a, 2001b), basando sus argumentos tanto en datos lingüísticos como arqueológicos, la comunidad de hablantes de proto-yutoazteca se localizaba, hace alrededor de 5 600 años, en el México central (Hill 2001a, p. 916). Siendo agricultores y debido a un incremento demográfico, se dieron expansiones poblacionales y, dado que estaban "bloqueados" por otros agricultores (de habla proto-otomangue, proto-tarasca y, más al sur, de proto-mixezoque y proto-maya) se movieron hacia el norte a través del occidente mexicano. Esta

expansión se dio entre el 2500 a.C. (fecha en la que Hill acepta que surge el sedentarismo mesoamericano) y el 1700 a.C. (que corresponde con las primeras evidencias de maíz en el Suroeste), siendo posible gracias a que las comunidades hablantes de proto-yutoazteca conocían técnicas de riego que les posibilitaron generar un movimiento de *leapfrogging* (dando "saltos" a regiones idóneas, Anthony 1990), lo que significó un avance poblacional mucho más rápido. Esto permite pensar que el corredor migracional fue por los valles bajos más que por la sierra, originando una larga cadena dialectal en la que los contactos entre los diferentes grupos se mantuvieron durante mucho tiempo (por ejemplo, los ancestros de los hablantes de hopi mantenían contacto con los de cahita todavía en el 900 a.C.). Hacia el 500 a.C., la cadena se rompió dando origen a cinco lenguas: la proto-yutoazteca norteña, la proto-tepimana, la proto-taracahita, la proto-tubar y la proto-corachol-aztecana. Esta última fecha se obtiene al correlacionar las evidencias arqueológicas del frijol y la inexistencia de una palabra proto-yutoazteca para *frijol*.

Para Hill y Bellwood, el registro histórico de muy contados casos en los que cazadores-recolectores se vuelvan agrícolas manteniendo su etnicidad y sus idiomas, la realidad lingüísticamente compleja de Mesoamérica y la ausencia de una organización social estatal que garantizara la homogeneidad lingüística son los garantes de su propuesta (Hill 2001a, p. 916). Sin embargo, el hecho de que las lenguas yutoaztecas se representen mediante un árbol estilo "rastrillo" *(rake-like)*, es decir, un nodo materno y varios nodos hijas (en el que las relaciones entre las lenguas hijas es difusa o estilo red), representa, para Hill, un movimiento lento con un rompimiento gradual, mientras que para Bellwood es resultado de una dispersión rápida y a larga escala que se da de manera abrupta provocando que los subgrupos se aíslen. Las evidencias de Hill son el léxico biogeográfico, la estructura subgrupal del yutoazteca, el vocabulario proto-yutoazteca relacionado con el cultivo, la información paleontológica, el uso del riego y las prácticas culturales proto-yutoaztecas (que sugieren una ideología religiosa que Hill identifica como de "flor-mundo", en la que las metáforas que tienen como significante a la flor aparecen como elementos centrales de lo sagrado en las culturas del Suroeste; expresiones de esta ideología aparecen claramente en el Teotihuacan de los tiempos clásicos).

El proto-nahuatlano

Casi todos los investigadores consideran que sólo hay o dos o tres lenguas nahuas (náhuatl, pochuteco y pipil) y, en cuanto al homeland del proto-nahuatlano, hay cuatro posturas distintas.

1) Por basarse en trabajos glotocronológicos, la mayoría de los estudiosos que postulan el homeland proto-yutoazteca en la región norte de la Gran Cuenca tanto explícita como implícitamente sostienen la idea de un homeland proto-nahuatlano en Estados Unidos. Esto, porque los proto-nahuatlanos (en ocasiones incluyendo a los coracholes) son los primeros en separarse. Hopkins (1965), por ejemplo, asegura que esa separación se dio en el norte de Utah aproximadamente en el 2700 a.C. Asimismo, se considera a los hablantes de proto-nahuatlano como fundamentales en la llegada del maíz y de la agricultura al Suroeste.

2) Ni Swadesh ni Manrique definen claramente el homeland de los hablantes de proto-nahuatlano, sin embargo, para Swadesh (1960 [1956], p. 89), los dialectos nahuas comenzaron a diferenciarse después del siglo x a.C., antes de migrar hacia el sur, mientras que para Manrique (1994 y 1989b), la presencia de los hablantes de proto-nahuatlano en el centro de México se dio desde el Clásico (1994, p. 74), provocando, entre otras cosas, la separación de los otomíes de los mazahuas (allá por el año 400 d.C.) y más tarde también la del matlatzinca y ocuilteca (alrededor del 1000 d.C.) y la dialectalización del otomí (por el 1200 d.C., *ibid.*, p. 80).

3) Fowler ubica a los hablantes de proto-nahuatlano en el sur de Chihuahua, en el extremo sur del continuo lingüístico de las lenguas sureñas, señalando una migración hacia el sur vía la Sierra Madre Occidental, precisando que los términos léxicos que reconstruyen Campbell y Langacker (1978) sugieren una migración hacia zonas subtropicales (Fowler 1983, p. 245).

4) Por su parte, Kaufman (1974, pp. 48-49) piensa que el homeland proto-nahuatlano se localizaba cerca de Cora, en Nayarit, México. Del mismo modo, Dakin (2000 y 2001) y Canger (1988) y Canger y Dakin (1985), basando sus argumentos tanto en la distribución colonial del náhuatl como en el desarrollo de ciertos cambios fonológicos del proto-nahuatlano, señalan que en su homeland (localizado en la región Durango-Jalisco, Dakin y Wichmann, 2000, p. 58) se dio una primera división en dos grandes grupos: el oriental y el occidental. La gente de habla oriental fue la primera en migrar, dirigiéndose hacia el centro de México y, un poco después, hacia la Huasteca y la Sierra de Puebla y hacia el sur (Puebla, Veracruz, Tabasco, Campeche, istmo oaxaqueño, Chiapas, incluyendo el Soconusco y partes de Centroamérica, *id.*). Para Canger (1988) esta primera oleada fue gradual, asegurando (Dakin y Wichmann 2000, p. 67) que llegaron al centro de México posiblemente alrededor del 400 d.C., basando sus afirmaciones en un conjunto de préstamos nahuas donados a algunas lenguas mesoamericanas.

Más tarde, posiblemente en el siglo XII (*cf.* Canger 1988), los grupos occidentales (que se habían quedado en su homeland) comenzaron una segunda oleada de migraciones, dirigiéndose, unos, al centro de México (en donde no sólo entraron en contacto con gente de habla náhuatl oriental, sino que además la desplazaron) y otros hacia el sur, vía la costa del Pacífico (Nayarit, Colima, Michoacán), llegando al norte de Guerrero y, algunos, a Pochutla (Dakin y Wichmann 2000, p. 58). Uno de estos grupos nahuas occidentales fueron los mexicas.

Por otra parte, y con una lectura algo complicada, también Hill supone que el homeland del proto-corachol-náhuatl se localizaba en el noroccidente (Hill 2001a, p. 916), recordando que ella habla de un movimiento inicial hacia el noroeste, vía las planicies costeras. Finalmente, Hers (1989), a partir de investigaciones arqueológicas, propone que los tolteca-chichimecas (gente agrícola y fuertemente militarista) eran los hacedores de la cultura Chalchihuites (Durango, Zacatecas y Jalisco) y habitantes de La Quemada, que fue el Chicomoztoc mítico desde donde salieron dos grandes migraciones: una primera, que iría directamente hacia el sur, llegando rápidamente a Tula (en el 900 d.C.), y una posterior, la de los mexicas, que se dirigiría al centro de México rodeando por el Occidente. Su argumento principal es la presencia en el Cerro del Huistle de tres hechos culturales: un proto-Chac-Mool, unos tzompantlis y la arquitectura de espacios ceremoniales propios de una sociedad bélica que, por razones cronológicas, considera como originarios de la cultura Chalchihuites (1-900 d.C.). Para ella, no hay evidencias que permitan asegurar que entre los tolteca-chichimecas y Teotihuacan haya habido algún tipo de relación o contacto o que hayan tenido que ver en la caída de Teotihuacan. Es con el repliegue de la frontera norte mesoamericana y el colapso de la Mesoamérica marginal (de la que Chalchihuites era parte), que llegan y cofundan Tula junto con otros grupos (*ibid.*, p. 185).

Los nahuas y Teotihuacan

Mientras que para Hers los hablantes de náhuatl, al menos los que ella identifica como tolteca-chichimecas, no tuvieron nada que ver con Teotihuacan, para muchos autores no solamente habitaban Teotihuacan, sino que fueron un grupo importante. Para Manrique (1994, p. 75), tenían el poder, lo que permitió que su lengua se expandiera por varias regiones, desplazando a otros idiomas y estableciendo contactos lingüísticos de distinta intensidad y duración con otros más. Esta visión del náhuatl como lengua de poder y de prestigio explicaría la uniformidad de esta lengua.

Para Suárez (1995 [1983], p. 226), antes de la caída de Teotihuacan había hablantes de náhuatl en la ciudad, lo mismo que para Dakin y Wichmann (2000, p. 68), quienes afirman que la lengua más importante en Teotihuacan fue el náhuatl. Para estos autores, fueron los teotihuacanos los que enviaron grupos de habla pipil a conquistar el Soconusco para controlar la producción del cacao (*id.*), convirtiéndose esta región en el homeland de los hablantes de pipil en el Clásico, siendo un enclave económico y militar muy importante. En cambio, tanto Suárez (1995 [1983], p. 226) como Manrique piensan que los hablantes de pipil migraron hacia Centroamérica después de la destrucción de Teotihuacan a través de la parte sur de la costa del Golfo (entre el 600 y el 800 d.C.), llegando y dominando, alrededor del 1000 d.C., el sur de Guatemala y provocando, entre otras cosas, la separación del pocomam del pocomchí. Por su parte, Kaufman (1974, pp. 48-49) postula que el pipil se separó del náhuatl entre el 900 y el 1000 d.C., ocupando regiones de la costa del Golfo, partes de Guatemala y la costa del Pacífico en El Salvador y Nicaragua, incluyendo algunos grupos toltecas que llegaron a Yucatán, resultado o de conquistas o de colonización.

Asimismo, investigadores dedicados a descifrar la escritura teotihuacana (King y Gómez Chávez s.f.) han propuesto, con base en sus resultados glotocronológicos y en la asignación de valores sonoros o léxicos a los glifos de La Ventilla, que el proto-nahuatlano es la lengua que aparece representada en la escritura teotihuacana (s.f., p. 11).

En cuanto al pochuteco, Kaufman (1974, p. 48) supone una separación alrededor del 500 d.C., mientras que Suárez (1995 [1983], p. 226) la ubica alrededor del 400 d.C. Manrique (1994), por su parte, piensa que es en el 400 d.C. cuando llegan a las costas del sur de Oaxaca. Tanto Kaufman (1974, pp. 48-49), de manera explícita, como Manrique (1994, p. 77), implícitamente, responsabilizan a los hablantes de proto-nahuatlano de la caída de Teotihuacan.

Comunidad social: concreta e imaginaria

En estos breves bosquejos históricos saltan a la vista varios problemas, desde los exclusivamente lingüísticos (de identificación y clasificación genética de las lenguas y de glotocronología) hasta los que están relacionados con la migración o expansión poblacional, homeland, velocidad y características de movimiento, etc. Cada uno de éstos merece algún comentario, pero antes de hacerlo es necesario precisar un concepto esencial para ubicar tanto las críticas como las propuestas: el de *comunidad*.

Es claro que no se puede hacer una reconstrucción histórica de las lenguas sin relacionar los fenómenos lingüísticos con los sociales. Sabemos que la naturaleza y realidad de toda lengua es su puesta en escena en situaciones dialógicas, que antes de ser dialógicas son interacciones sociales en donde todo individuo está sujeto a normatividades sociales particulares (quiénes hablan, de qué pueden hablar, en qué contextos, con qué finalidades, de qué manera). Por ello, los hablantes, además de platicar, reproducen diferentes prácticas sociales (identitarias, cognitivas, normativas, estéticas y afectivas). Todo esto se materializa, entre otras cosas, en un conjunto de formas de hablar diferentes (por generaciones, por sexos, por actividad, por especialidad, por espacios sociales o físicos) y por valoraciones de usos y usuarios que son sancionadas y legitimadas por las normas lingüísticas que no son sino manifestaciones concretas de normatividades sociales.

Y todo esto sucede en la comunidad, en el ámbito social por excelencia donde ese universo prescriptivo lingüístico y social se recrea. La comunidad (concepto que no equivale ni a pueblo ni a un determinado territorio) es la unidad social básica en la que los sistemas de poder y de control social son los que establecen sus límites de acción y a través de la cual circulan los sistemas de significaciones, siendo definida, a la vez, por el conjunto de espacios sociales simbolizados y recreados por los sujetos en la práctica de sus interacciones (véase Medina 1983, 1988; Hudson 1981, Anderson 1983, Gadet y Pêcheux 1984 [1981] y Pratt 1989).

Por lo regular, todo sujeto se mueve dentro de dos tipos de comunidades: las *concretas*, caracterizadas por que la gran mayoría de las interacciones sociales son cara a cara y generan redes comunicativas muy densas, y las *imaginarias*, en las que no se conoce a la mayoría de sus comiembros y ni siquiera se ha oído hablar de ellos. Lo que distingue a los dos tipos de comunidades es el modo en que se imaginan y las formas en que sus sujetos se autoadscriben y excluyen a los otros.

La existencia de comunidades aisladas es un fenómeno altamente marginal; lo normal es la interrelación de diversas comunidades de muy diferentes grados de complejidad que pueden o no compartir espacios o regiones. Esto significa que en un mismo territorio conviven por lo regular grupos con grados de asimilación, integración o conflicto diferentes, y que todo sujeto y grupos de sujetos pertenecen, al mismo tiempo, tanto a comunidades concretas como a imaginarias. Pero es la concreta la que determina qué lenguas se hablan, qué valores se les asocian e, incluso, cómo se articulan con las pautas reales o imaginarias generadas por los aparatos de las comunidades imaginarias. En este sentido, cada comunidad concreta tiene su propia lengua o *comunalecto* (*cf.* Bellwood 1978, p.

118) y un conjunto de prácticas simbólicas asociadas a ella. La postura que se sigue en este trabajo es que cada comunalecto es una *lengua*, siendo una de las tareas de la lingüística el analizarlas y no, necesariamente, identificarlas.

Veamos un simple ejemplo. Actualmente existe un conjunto de comunidades que se identifican como totonacas porque hablan, además de español, totonaco. Desde el punto de vista lingüístico, hablar de las características de la lengua totonaca implica cierta complejidad debido tanto al gran número de comunalectos como a la diversidad normal y natural de sus sociolectos y registros. Entonces, ¿cómo saber que el idioma que se habla es totonaco? Tomemos el caso de Caxhuacán, que antes que ser una comunidad totonaca o poblana o mexicana (o campesina o rural o lo que se quiera) es la comunidad de Caxhuacán. Sus límites, en constante negocación, son reconocidos por los comuneros que, entre otras cosas, determinan, conflictivamente, qué lengua hablar, dónde y cuándo. Que las hablas que se reproducen en Caxhuacán sean semejantes a las de Coatepec y Huehuetla es resultado de la abstracción del trabajo lingüístico, por un lado, y por otro, de la inserción de Caxhuacán en distintas comunidades imaginarias, respondiendo esto a estrategias, razones, causas y consecuencias muy particulares y específicas, reproducidas en los entornos dentro de ámbitos simbólicos y discursivos propios de toda comunidad imaginaria. Dicho de modo tajante: sus semejanzas y diferencias (cualesquiera que éstas sean) con relación a las otras comunidades son esencialmente de dicho, no de hecho.

Relación entre comunidad, prácticas lingüísticas y movimientos humanos

Una de las características de toda comunidad es su movilidad, y aceptando que son las condiciones sociales (más que cualesquiera otras) las que la determinan, es necesario reconocer, entre otras, tres variables, no excluyentes, que diferencian los movimientos. La primera es la *ciclicidad* (propia, mas no exclusiva, de los grupos nómadas), la segunda es su *relación con el hábitat original* (la cual puede ser nula, es decir, que el homeland se haya abandonado totalmente —que es lo que supuestamente hicieron los hablantes de pochuteco al irse a la costa de Oaxaca o los totonacos en el modelo de Manrique o los huastecos en el de Kaufman—, o continua, es decir, manteniendo los contactos) y la tercera es la *constancia* del movimiento. Se han propuesto dos tipos básicos de desplazamiento: el de *difusión démica*, caracterizado por una migración sostenida debida a un aumento poblacional causado por una ventaja cultural, migración que al paso de un tiempo relativamente corto abarcará una enorme área (*cf.*

Ammerman y Cavalli-Sforza 1973 y Cavalli-Sforza 1994), y el de *leapfrogging* (Anthony 1990), cuya característica principal es la de ser irregular, dependiendo de la permanencia en zonas adecuadas para la sobrevivencia y luego "saltando" a otra no necesariamente contigua (éste es el que Hill y Bellwood proponen para explicar la expansión demográfica de los hablantes de proto-yutoazteca). Las consecuencias sociales y lingüísticas de los diferentes movimientos son muy distintas, por ello, es necesario comentar brevemente cinco de las prácticas sociales más relevantes para la historia lingüística (el modo de vida, el comercio, el control estatal, la religión y la agricultura), dando especial atención a la dimensión lingüística.

Nomadismo y sedentarismo

Sabemos que el nomadismo está asociado a modos de producción basados en la cacería, la pesca, la recolección y el pastoreo y a formaciones sociales básicamente igualitarias, mientras que el sedentarismo, por su parte, lo está a la agricultura y, en lo fundamental, es característico de las formaciones sociales en donde la estratigrafía social se presenta de manera más clara. En términos de organización social y de relaciones sociales de producción, la diferencia entre ambas prácticas es significativa, por mencionar algunas: los patrones de habitación (campamentos contra aldeas o ciudades), el desarrollo tecnológico (infraestructura y fuerzas productivas), las formas de organización social (familia, clan, tribu, micro o macrobanda, barrio, etc.) y la circulación de saberes y textos culturales.

En las bandas nómadas (incluyendo su dinámica de inserción-exclusión tribal)[7] y en las microaldeas, las interacciones sociales que se recrean son, la gran mayoría de ellas (si no es que todas), cara a cara, teniendo como ámbitos escenarios sociales poco diferenciados, tanto en lo cuantitativo (baja densidad demográfica) como en lo cualitativo (división del trabajo, baja diferenciación social fundada en unidades domésticas, clanes o bandas y formas de control y sanción directas), lo que genera redes comunicativas muy densas (porque la mayoría de los sujetos conoce las condiciones de producción, circulación y consumo de los discursos y los textos culturales). Y justamente por eso último se puede hipotetizar que se favorece la circulación de innovaciones, saberes y normas permitiendo su distribución por amplias áreas geográficas.

Por el contrario, las formaciones sociales sedentarias, por darse en un amplísimo espectro de niveles de urbanismo (desde las aldeas medianas

[7] Es decir, la relación entre las microbandas y las macrobandas y, a su vez, con las tribus (*cf.* Nichols 1990).

hasta la elevada complejidad de los estados), conformarían comunidades imaginarias, en donde la estratificación en clases, grupos y gremios generará una fuerte inmovilidad de determinados sectores (por ejemplo, de las mujeres) y una gran movilidad de otros (sería el caso de los comerciantes y gente relacionada con el control político y militar: burócratas y ejército). Sus estrategias de desplazamiento tendrían muchas facetas y características. Esto, sin olvidar que las relaciones entre nómadas y sedentarios fueron una constante y que, en términos reales, es muy probable que hubiera nómadas con pequeños estadios de sedentarismo así como pequeñas (e incluso medianas) aldeas que mantuvieran prácticas nomádicas, aceptándose, hoy en día, que el cambio de vida nomádica a sedentaria fue más factible que el tránsito inverso (*cf.* Cavalli-Sforza, 1994).

En cuanto a las prácticas lingüísticas, es pensable que las sociedades nómadas tiendan y hayan tendido hacia la convergencia, ya que existen las condiciones sociales suficientes para garantizar tal proceso, mientras que en las sedentarias, y siendo proporcional a su tamaño, las prácticas tenderían (y tienden) a un conflicto entre la divergencia (por formar parte de comunidades imaginarias y ser marcada la diferencia entre los espacios sociales públicos y privados) y la convergencia (por la eficacia de las políticas estatales e institucionales). Los espacios públicos son los escenarios por excelencia de las luchas sociales (incluyendo las ideológicas y simbólicas); en ellos, la lengua juega un papel fundamental, tanto en el nivel de universos significantes como en pautas o estrategias identitarias y normativas, y las distintas políticas del lenguaje se enfrentan. Bellwood (1997) sostiene que el papel que juega el Estado en procesos de homogeneización lingüística es alto; sin embargo, además de ponderar tanto el desarrollo de las instituciones estatales como el conjunto de las prácticas de control, se debe insistir en la significancia de los espacios públicos y privados, ya que la mera existencia del estado no garantiza ningún proceso de homogeneización, sea lingüística, cultural o de cualquier otra clase.

Comercio, intercambio y distribución

Las prácticas sociales que obligan a la interacción social con movimiento de bienes, personas y significados son el comercio, el intercambio y la distribución. De manera simple, en la investigación arqueológica la presencia de objetos, materias y estilos (de todo tipo) en "lugares no esperados" puede ser explicada como resultado de relaciones comerciales, ya sea de manera directa o indirecta. Los movimientos y prácticas comerciales y de intercambio fuerzan las relaciones diferenciadas y, por lo regular, especializadas en las que la cantidad de sujetos participantes y roles es bastante diversa.

Es altamente significativa no sólo la aparente presencia de zapotecos en Tlailotlacan (el barrio oaxaqueño de Teotihuacan), sino su número, unos 700 (Spence, White y Longstaffe 2005). También lo son los rasgos teotihuacanos en Monte Albán y Kaminaljuyú, los mayas en Cacaxtla y la gran extensión de la olmequización. También la presencia en varias zonas mesoamericanas del ámbar (originario de Chiapas), de la turquesa (oriunda del Suroeste), de distintos tipos de obsidiana (cuyas minas estaban, unas, en Hidalgo, otras en Veracruz y otras en Guatemala), de conchas y caracoles marinos en el Altiplano y de la guacamaya roja (propia del Golfo de México) en Casas Grandes, Chihuahua, por citar apenas unos cuantos. Basta con leer a Sahagún (*Historia general de las cosas de Nueva España*, Libro IX) para entender que las prácticas comerciales, al menos las de los pochtecas, estaban íntimamente relacionadas con el gobierno y con actividades y estrategias militares.

En cuanto a las prácticas lingüísticas, los contactos comerciales o de intercambio son escenarios potenciales de bilingüismo, mas no garantes de ello, dado que se caracterizan por ser de muy diversos tipos y de involucrar de manera diferente a la gente. Sin embargo, los sistemas de pesos y medidas, las estrategias discursivas y la trascendencia cognitiva de la interacción (es decir, la relación con los nuevos objetos y necesidades) son tres de los hechos asociados con la lengua que no se deben de perder de vista.

Desplazamientos por control y dominación

Este tipo de prácticas es el que mayores consecuencias demográficas genera, porque tanto el grupo que agrede como el que es agredido promueven estrategias sociales y culturales claramente diferentes. Esto implica que sus formas de organización estén íntimamente determinadas por los roles que jugarán en ese tipo de relación. Las culturas y economías de guerra y agresión implican, a su vez, el surgimiento y reproducción de culturas y economías de resistencia activa (defensivas u ofensivas militarmente, incluyendo movimientos poblacionales) y la mal llamada "pasiva" (alianzas, supuesta neutralidad y cesionales). Parte de las prácticas estatales o de autoridad dependen de la existencia de instituciones relacionadas con la milicia (educativas, religiosas y políticas), incluyendo la de los aparatos encargados de asegurar los consensos que faciliten el reclutamiento, la aceptación y el reconocimiento, tanto de las justificaciones, motivos y métodos como de los sujetos, infraestructura y parafernalia, pasando, por supuesto, por las estrategias y negociaciones intra e interestatales para asegurar el mantenimiento y el libre tránsito del grupo agresor o coloni-

zador por los caminos no controlados por él. En todo esto, la lengua juega papeles fundamentales.

Un extremo de este tipo de prácticas es el exterminio de determinado grupo. Exterminio que puede ser físico o cultural y social. Uno de los casos más llamativos es el supuestamente sucedido en Alahuiztlán (al norte de Guerrero), en donde el tlatoani Ahuizotl provocó la muerte de 42 000 personas (*cf.* Barlow 1948, p. 188) y el posterior repoblamiento de esa y otras dos comunidades vecinas con nueve mil familias traídas desde varias regiones (*cf.* Harvey 1967, pp. 9-10).

En el ámbito de lo lingüístico, esto significa que las prácticas de control y dominación repercuten tanto al interior como al exterior de determinada comunidad. Al interior, porque por lo regular un ejército o una milicia cuenta con miembros que no necesariamente pertenecen al mismo grupo social o comunidad, existiendo reclutamiento voluntario o forzoso, duradero o temporal, y al exterior, porque existe un conjunto de instituciones y aparatos no militares encargados de mantener las relaciones de sujeción y control: emisarios, embajadores, cobradores de tributos, matrimonios políticos, etc., cuyos efectos lingüísticos irían desde situaciones silentes (en donde las lenguas nada tienen que ver) hasta políticas de integración lingüística pasando por bilingüismos sectoriales (de los grupos de elite, embajadores o recaudadores).

Uno de los casos más ilustrativos por los costos sociales (y lingüísticos) que tuvo este tipo de prácticas fue la conquista del Soconusco por parte de los mexicas (a finales del siglo XV). Ello implicó, por un lado, mover al menos un ejército (compuesto, según Ixtlilxóchitl 1985 [1892], por gente de Tetzcoco —dominantemente de habla náhuatl— y de provincias aliadas, posiblemente incluyendo hablas otomianas, *cf.* Barlow 1992, p. 138) a través de casi mil kilómetros, cruzando varias regiones (tanto bajo su control como fuera de él) y asegurando el mantenimiento y seguridad de la gente (tanto en la incursión militar como durante el tránsito de tributos y gente) y, por otro, defender, mediante negociaciación, persuasión o sojuzgamiento, los caminos que llevaron la guerra y el control y que trajeron, además, objetos e ideas de aquellos lugares. El camino fue vía sur de Veracruz, noreste de Oaxaca, istmo y costa de Chiapas (es decir, por lugares en donde vivía gente de habla mazateca, chinanteca, zapoteca, mixe, zoque, tapachulteca y posiblemente tzotzil, tzeltal y mam).

Peregrinaciones o movimientos cíclicos

Las peregrinaciones o movimientos cíclicos, tanto de orden familiar como comunitario, no pueden considerarse como accidentales, no re-

presentativos o como exclusivos de los tiempos actuales o coloniales, ya que varias fuentes los mencionan y algunas investigaciones arqueológicas los sugieren. Según las fuentes, por ejemplo, varios grupos que habitaban lo que ahora es el centro de México peregrinaban regularmente hacia el norte, hacia la tierra de los chichimecas (Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, Libro X, cap. 29, párr. 14). Asimismo, gracias a una gran cantidad de investigaciones (entre ellas, las químicas) se ha logrado saber que durante el Clásico, los niños recién nacidos, en el barrio zapoteco de Teotihuacan (y por ello, supuestamente oaxaqueños), se trasladaban temporalmente en su primera infancia a alguna región afuera de Teotihuacan. Y dado que los niños salían antes del destete, se infiere que el viaje también lo realizaban sus madres (Spence, White y Longstaffe 2005).

Prácticas agrícolas

Finalmente, el tema de la difusión de la agricultura es uno de los más importantes en la historia de Mesoamérica y áreas vecinas. Existen dos posturas contradictorias que involucran, a su vez, dos fenómenos concomitantes para explicar la presencia tardía de la agricultura en el Suroeste: por un lado, aquella que defiende la idea de que los pueblos nómadas, al estar en contacto con grupos agrícolas, se volvieron sedentarios por la adopción de técnicas campesinas y, por otro, la que asegura que no hubo tal cambio, sino que lo que se dio fue un movimiento de los campesinos hacia tierras antes habitadas por nómadas. Las consecuencias de ambas posiciones son significativas, ya que la primera de ellas necesita de la existencia de procesos de mesoamericanización, mientras que la segunda, de la expansión de gente mesoamericana a expensas de o en simbiosis con grupos nómadas. Es claro que una cosa es el desarrollo evolutivo (el paso del nomadismo a la agricultura) y otra, el cambio vía contacto o adaptación (dejar de ser nómadas para volverse campesinos o viceversa), asi como los procesos de asimilación (cuando al dejar de ser nómadas, por ejemplo, se pierden las particularidades culturales y se vuelven parte del grupo que los asimila) y los de adaptación (cuando un grupo agrícola, por ejemplo, se ve en la necesidad de dejar de serlo debido a razones básicamente climáticas).

En cuanto a lo lingüístico, el léxico es un reflejo importante, pero no sólo en cuanto a la función referencial (nombrar los granos, por ejemplo), sino al sistema cognitivo del cultivo en conjunto. Esto es, el universo de predicados, argumentos y referentes asociados exclusivamente a la práctica agrícola.

Problemas lingüísticos

Teniendo en mente todo lo anterior, los principales problemas lingüísticos que se observan en los trabajos de reconstrucción de la historia de las lenguas son cinco: la identificación de las lenguas, su relación con lo étnico, la clasificación genética, el fechamiento y, tal vez el más complicado, la identificación de *efectos* lingüísticos de contactos sociales y adaptación (préstamos, calcos, interferencias e innovaciones), así como la determinación de su direccionalidad y su temporalidad (*cf.* Suárez 1995 [1983]).

Problemas de identificación de lenguas

En cuanto a las tareas de identificación idiomática, por lo regular se mencionan dos problemas: *a)* los fenómenos fronterizos (entre lenguas y dialectos) y *b)* los de la ponderación y jerarquización de los criterios y de elementos diagnósticos (porque, como en toda ciencia social, el punto a definir es qué tan diferente se necesita ser para ser diferente). Desde mi punto de vista, ambos se resuelven considerando, por un lado, las variables propiamente sistemáticas o gramaticales y, por otro, su realidad comunalectal, es decir, su ubicación espacio-temporal (o variables externas), tomando en cuenta que éstas sirven como identificadores comunitarios (independientemente del nombre que reciba la lengua).

Para mí, que se asegure que sólo hay dos lenguas totonacanas es resultado de un error metodológico básico: permitir que el nombre (variable externa) se imponga por encima de los criterios puramente lingüísticos. En principio, en el caso americano, se debería aceptar que todo comunalecto es una lengua y, sólo si es relevante, reunirlos en una denominación común atendiendo al grado de semejanza estructural lingüística (aunque no necesariamente coincida esto con su realidad imaginaria). Veámoslo más concretamente. La lengua identificada como totonaca se habla, por ejemplo, en cinco comunidades: Caxhuacán, Coatepec, Huehuetla, Papantla y Cazones. Esto significa que se tienen, en realidad, cinco comunalectos: el caxhuacán, el coatepec, el huehuetla, el papantla y el cazones. Dialectalmente, los tres primeros pertenecen a la subárea central-sur, mientras que los dos últimos al área de Papantla (García Rojas 1978) aunque, según los resultados de inteligibilidad dialectal (Egland 1978), los dos primeros conforman una misma agrupación, los dos últimos otra y Huehuetla forma una aparte. Entonces, ¿para qué afirmar que se trata de la misma lengua?

Por principio metodológico, todo idioma, en especial aquel que se reproduce básicamente en comunidades concretas (que, en el caso de México, son las llamadas lenguas indígenas), debería ser considerado en

sí mismo, determinando su temporalidad y espacialidad. Así, si se tiene un material lingüístico, por ejemplo, el *Arte de la lengua totonaca* (Zambrano 1752), cuyo lugar de elaboración fue Naolingo, se debe tomar como una muestra de una lengua que se podría identificar (dado que ningún idioma tiene nombre inherentemente) como totonaco naolingo de 1752 (independientemente de que los estudios lingüísticos luego puedan sugerir algo más en cuanto a su filiación).

De hecho, el eje temporal debería obligar a reconocer la existencia de lenguas diferentes a las actuales aunque se llamen igual. Ese totonaco descrito por Zambrano (1752) debe ser visto y entendido como una lengua diferente a cualquier otra del presente simplemente porque es colonial (y esto, en términos históricos y sociolingüísticos, implica realidades complejas y diferentes). Un caso semejante es el del náhuatl llamado clásico (o el de los tiempos coloniales). Esta lengua ejemplifica mejor la ignorancia de la variable temporal, manifiesta en el hecho de que se sigue considerando al náhuatl clásico, no solamente como una variante homogénea (a pesar de que desde hace tiempo se ha hablado sobre sus diferencias dialectales, *cf.* Sullivan y Dakin 1980), sino como el paradigma de la lengua náhuatl actual (a tal grado que hay investigadores que dicen hablarla). De hecho, y simplemente por razones de rigor sincrónico, las dos lenguas mencionadas en este párrafo son, ahora, lenguas muertas.

Entreverado en esto último, aparecen otros dos problemas: el primero, analizar las lenguas a partir de documentos y textos (escritos en papel, durante la Colonia, o en otros materiales, en tiempos precolombinos) y, el segundo, que más que ser lingüístico, es etnohistórico, el identificar idiomas a partir de lo que se dice de ellos en las fuentes escritas (no en las gramáticas o vocabularios). Para el primero, la misma lingüística tiene un cuerpo conceptual que permite su tratamiento, mientras que para el segundo, además de ser una tarea harto aventurada (mientras no haya suficiente material lingüístico, a pesar de lo ambiguo que es "suficiente material"), queda por fuera del campo de la lingüística. Desde el nombre de la lengua referida, hasta nociones como igual, semejante, diferente, se entiende, corre, habla y lengua propia (entre muchas otras), son difícilmente asibles desde la lingüística. En este caso, debe quedar claro que los datos son históricos, no lingüísticos.

Y, finalmente, el problema que considero vital en cuanto a la identificación de las lenguas y que, curiosamente, no es lingüístico, es el de la visión que tienen los especialistas del fenómeno social y lingüístico. Y aunque este último no responde a criterios objetivos, sí se materializa en la inexistencia de acuerdos o bases comunes para crear lo que se podría llamar "nuevo conocimiento", o sobre el alcance de los distintos fenóme-

nos y hechos lingüísticos. Y esto no sólo se refleja en la postura de algunos lingüistas que defienden o atacan realidades dialectales (por ejemplo, si el yaqui y el mayo son dos lenguas diferentes o si el pochuteco es un dialecto del náhuatl) o en la efectividad de la glotocronología, sino que incide en las clasificaciones lingüísticas, cosa que, por necesidad, repercute en los trabajos históricos (por ejemplo, la posición del huastecano o las relaciones "lejanas", por citar algunos casos). Contra este problema simplemente no hay defensa.

Identidad de la lengua con grupo étnico

Es cierto que los hechos del lenguaje están relacionados con ciertos hechos de la sociedad, de la cultura y del pensamiento, pero no es cierto que hablar de la distribución e historia de una lengua equivalga a hablar de la historia y distribución de determinado grupo étnico. En este sentido, al asociar a determinados rasgos arqueológicos una etnicidad y, además, una lengua, es un doble salto acrítico: el primero por identificar un conjunto de rasgos de cultura material con un grupo étnico y el segundo, una lengua con un grupo étnico. La trampa es el *nombre*. Ni la lengua ni el grupo ni su cultura tienen nombre inherentemente. Lo social y lo lingüístico son dos realidades decididamente diferentes y las razones para nombrarlas responden a estrategias muy (pero muy) distintas. El nombre, por lo regular, oculta, niega e ignora tanto las diversidades que existen al interior de cada lengua o grupo nombrado, como a los nombradores y a las necesidades a las que responden. *Otomí* o *ñahñú* son dos etiquetas que no garantizan ni que todas las maneras de hablar designadas con ellas sean *otomíes* o *ñahñú*, ni que sólo las así nombradas lo sean, ni tampoco son señal inequívoca de que las personas así designadas pertenezcan objetivamente a determinado complejo o grupo cultural o formación social. En realidad, no se tiene ninguna garantía de que *otomí* y *ñahñú* sean sinónimos. Todo nombre es parte de las estrategias discursivas de adscripción, de identidad o alteridad (y, por ello, ideológicas) de algún grupo de sujetos sociales.

El hecho de que la condición misma de toda lengua es que sea empleada, resignificada y actuada por gente cuya realidad es social y cultural no significa que se instituya como su rasgo identitario. Hacer referencia a hablantes de otomí y a su historia lingüística no significa hablar de la historia del grupo étnico otomí. Ya se dijo arriba que la lingüística tiene sus propias herramientas para intentar determinar lo que es un idioma (en este caso, el otomí), pero carece de los recursos para saber lo que es el ser otomí, tanto como grupo étnico como pueblo (pensar que decir que "equis grupo habla otomí" es identificarlo es totalmente absurdo). Por ello, el equiparar

lenguas con pueblos o culturas o con rasgos arqueológicos es una práctica altamente acrítica. Saber que un idioma se hablaba en equis lugar simplemente significa que había hablantes de él en ese lugar, pero no que eran miembros de determinado grupo o etnia o que poseían una particular cultura. Por ejemplo, denominar a los habitantes de la costa chiapaneca durante el Formativo Temprano como mokayas es un recurso coherente en la medida en la que se etiqueta una cultura arqueológica. Hipotetizar que esos mokayas hablaban mixezoque será coherente en la medida en la que se haga referencia a entidades históricas —entendiendo que ese idioma tiene una relación diacrónica con las actuales lenguas mixezoques— (aunque una aseveración como "entre los mokayas pudo haber gente que hablara proto-mixezoque" sería una expresión más adecuada).

Me explico: si el cacicazgo mokaya de Mazatán (en la costa de Chiapas) albergaba, alrededor del 1200 a.C., a unas 400 personas, es pensable y sostenible que fuera una comunidad concreta y, de ser monolingüe, se hablaría en ella un comunalecto (que se podría etiquetar como proto-mixezoque de Mazatán). También es pensable que, en una de sus aldeas "subordinadas" (llamémosle A1), cuya población fuera mucho menor, se hablara otro comunalecto. De principio, este comunalecto (que podría ser proto-mixezoque de A1) no sería el mismo que el de Mazatán, a menos que se tuviera bien en claro qué tipo de relaciones comunitarias existían entre A1 y Mazatán. Si aceptamos que, efectivamente, Mazatán y cada una de sus pequeñas aldeas conformaban una comunidad, es factible identificar al idioma como proto-mixezoque de Mazatán. Pero de ahí a afirmar que los olmecas hablaban mixe ya es un sinsentido debido a dos simples razones: *a)* no se sabe qué características lingüísticas tenía ese mixe hablado hace 3 400 años y *b)* no se sabe lo que era el ser olmeca. Se podría agregar otra razón: la indemostrabilidad del hecho, puesto que yo puedo *asegurar* que algunos olmecas hablaban proto-mixezoque, otros, proto-huastecano, otros, proto-zapotecano, otros, proto-tequistlateco y otros, incluso, proto-yutoazteca, ¿y?

De hecho, el problema fundamental es la indefinición de lo étnico y su manejo bastante laxo y "conveniente". Por ejemplo, según algunos estudios arqueológicos, en el valle de Toluca había, durante el Posclásico (1100 d.C. a 1500 d.C.), tres regiones caracterizadas, cada una, fundamentalmente, por un determinado complejo cerámico. Como se asume, de manera acrítica, que en el siglo XVI había tres grupos étnicos cuyas distribuciones, de cierto modo, coincidían con las de los complejos cerámicos, la solución fue sencilla: se asoció cada complejo cerámico con cada grupo étnico (y lengua) (*cf.* Sugiura 1998). ¿Qué evidencias se tienen para sostener que en el siglo XVI —y en qué años— había tres grupos étnicos?

Veamos otro caso. Pensemos que estamos trabajando en el actual estado de Chihuahua, en el sitio arqueológico de Casas Grandes. Afirmar que en el siglo XIII los habitantes de Casas Grandes eran conchos (porque se sabe, por las fuentes coloniales, que ellos muy seguramente lo poblaban durante los siglos XVI y XVII) es una aseveración, en principio, cuestionable, debido a tres razones: *a)* la variable tiempo, *b)* la inexistencia de diagnósticos culturales que identifiquen a lo concho, y *c)* el desconocimiento del referente concho: ¿era un grupo, una tribu, una unidad política o una lengua? Se sabe que en 1684 el cabecilla de los conchos era de la tribu mamita y que gobernaba, entre otros, a los guamichicoramas, baopapas y obomes (Sauer 1998 [1934], p. 168). ¿Qué significaba ser concho?

Por lo disímil de la información y de las variables involucradas, buscar etnicidades u organizaciones sociales es un salto totalmente intuitivo y acrítico, simplemente porque no se tiene ni la menor idea de qué significaba, por ejemplo, en los dos casos apenas expuestos, ser matlatzinca o ser concho.

Problemas de filiación lingüística y fenómenos de área

El tercer problema (y quizás el más serio) es la incapacidad actual de llegar a acuerdos sobre la clasificación y filiación lingüísticas. No se pueden negar los grandes avances logrados en estos campos, pero tampoco se puede ignorar que mucho de lo que queda por hacer es, incluso, revisar dichos logros. Porque, si bien es cierto que la lingüística como disciplina tiene sus propios recursos y exigencias teórico-metodológicas para moverse en el tiempo, y que en cuestión de historia maneja sus propios principios y postulados para describir, analizar y explicar la evolución de las diferentes lenguas, también es cierto que los resultados no son los esperados, en especial por la existencia de incosistencias y contradicciones. Y el problema no se centra sólo en la forma de ver el fenómeno genético de las lenguas (materializándose esto en el empleo ya sea del modelo de árbol, de ondas o de red, cuyas repercusiones en lo lingüístico y lo histórico de por sí ya son significativas), sino en la escasez de material con la que se ha trabajado y, por lo regular, la poca profundidad: no se puede comparar el trabajo que se ha hecho de las lenguas mixe-zoques (Wichmann 1991, que trabaja con 35 lenguas) con el realizado en las totonacas (Arana Osnaya 1953, con 4 lenguas), ni el de las nahuas (Campbell y Langacker 1978, con 6 lenguas, o Dakin 1982, con 12) con el del proto-zapoteco (Fernández de Miranda 1995, con 7). Y a esto hay que sumarle la falta de espacios (y de voluntad) de discusión en donde las distintas posiciones se puedan confrontar.

A la par de esto, también es clara la insuficiencia de los estudios sobre los fenómenos de contactos lingüísticos materializados tanto en préstamos léxicos como en calcos e interferencias. Aunque los trabajos de Kaufman, Smith, Justeson, Wichmann y otros van encaminados en esa dirección, aún son muy pocos y, muchos, bastante endebles. Ya Suárez (1995 [1983]) advirtió sobre la necesidad de definir claramente los tiempos y direccionalidades y Wichmann (1998) ha evidenciado las debilidades de muchos de los propuestos.

Del mismo modo, las investigaciones sobre áreas lingüísticas son insuficientes. No solamente porque existen exageradamente muy pocas, sino que las que más llaman la atención son las que toman como área cultural y lingüística a Mesoamérica (Kaufman 1973, Campbell 1985, Campbell, Kaufman y Smith-Stark 1986 y Smith-Stark 1990, entre otros) o a las tierras bajas mayas (Justeson *et al.* 1985), cosa que, por supuesto, no los cuestiona, pero falta determinar bien a bien en qué medida Mesoamérica es vista como un área cultural y no como un territorio. A la par de esto, un hecho inobjetable es que faltan trabajos de área en regiones más pequeñas (por ejemplo, la Huasteca o la costa oaxaqueña), así como investigaciones de corte tipológico, las cuales son, hasta ahora, también muy pocas.

Glotocronología y fechamiento

El cuarto problema (que yo no identificaría como lingüístico, sino más bien de los lingüistas) es el empleo de la glotocronología como garante de la reconstrucción histórica. Gran parte de los especialistas que trabajan la historia lingüística de México emplean esta técnica y, a pesar de que la relativizan, asumen que es válida. La glotocronología, como se sabe, depende de tres supuestos: *a)* una velocidad constante de reemplazo léxico (o de retención), *b)* la universalidad de esta velocidad y *c)* la existencia de un vocabulario básico diferente del cultural (*cf.* Swadesh 1952). Los tres postulados son, para el presente texto, parte de una trampa argumental y, como señalan Kinkade y Powell (1976, p. 84), obstaculizan las investigaciones de lingüística histórica. La lengua es tanto un capital simbólico como un sistema de hábitos de determinada formación social, lo que hace que su uso y sus usuarios estén sujetos a sanción social. En este sentido, toda lengua depende de las direcciones que tomen las normatividades sociales y las realidades a las que se somete. Esto, de entrada, invalida la adecuación de las premisas arriba mencionadas. Y aunque es cierto que se podría hablar de un vocabulario altamente determinado por las variables culturales (organización, flora, fauna, clima, etc.) y de otro no tan dependiente, también es cierto que postular la universalidad de este último

(determinando además una cantidad fija de unidades-palabra) no tiene ningún sostén científico sólido (*cf.* Coseriu 1985 [1962], Teeter 1963, Grace 1967, MacElhanon 1971 y Kinkade y Powell 1976).

Pero el empleo de la glotocronología parece implicar, además, su necesaria correlación con hechos históricos, lo cual también es un absurdo. No hay bases de teoría social para hacer tal operación. Aceptar que una supuesta fecha de separación de dos lenguas (medida en siglos mínimos) "coincide" o "se ajusta" con hechos históricos basados en evidencia arqueológica es altamente cuestionable. Por ejemplo, postular que la separación del proto-mixe del proto-zoque "coincide" con el nacimiento de la cultura olmeca es un sinsentido, no solamente porque no queda claro qué significa "separarse", sino por su relevancia histórica. Otros ejemplos son el huasteco y los relacionados con Teotihuacan. Recordemos que no es lo mismo un estudio lexicoestadístico que uno glotocronológico. El primero es una herramienta analítica, el segundo, una propuesta de fechamiento que no tiene bases científicas.

Por otra parte, la lingüística sí cuenta con recursos que permiten ubicar algunos hechos en el tiempo. Este método genera fechas relativas, basadas simplemente en los antes y después. Así, un determinado comportamiento lingüístico se relaciona con otros y, a partir de principios explicativos, es factible ubicarlos secuencialmente. Tarea que, por cierto, no es del todo fácil. Dos de los mejores ejemplos en la lingüística dedicada a las lenguas mexicanas es el de Justeson *et al.* (1985) y el de Dakin y Wichmann (2000), en los que con argumentaciones fonológicas se apoyan ciertas cronologías relativas. Así, los primeros demuestran, entre otras cosas, que la palabra cholana para el séptimo día, **manik'* 'venado', es de origen proto-zapotecano, ingresando al gran tzeltalano antes de que las proto-cholanas se separaran de las proto-tzeltalanas; mientras que los segundos demuestran que la palabra que designa al cacao no pudo ser proto-mixezoque, basando su argumento más fuerte en la temporalidad de los cambios: si la palabra fuera proto-mixezoque no debería presentar reflejos irregulares en varias de las lenguas hijas, cosa que se explica si se le considera como préstamo de otra lengua.

Identificación de evidencias lingüísticas

Como ya se dijo arriba, la búsqueda de evidencias lingüísticas es una de las cuestiones más complicadas en la tarea de reconstrucción histórica. Por un lado, se ubican los problemas referentes a la misma lingüística histórica (por ejemplo, la búsqueda y ponderación de cognadas) y, por otro, a la identificación de préstamos, calcos, interferencias, rasgos de

difusión fonológica, congruencias estructurales, paralelismos morfosintácticos e innovaciones, así como la determinación de su direccionalidad y su temporalidad. Ambos tipos de problemas dependen del acceso a información lingüística suficiente (con lo problemático que esto es) y, además, a modelos explicativos coherentes. Es obvio que la suficiencia de material es el problema básico. Por un lado, existen poquísimas lenguas con buenas y elaboradas gramáticas y diccionarios y, por otro, es casi inexistente la disponibilidad de trabajos etnolingüísticos en los que se haya trabajado con especialistas de otros campos (biólogos o antropólogos), ya sea para la identificación de referentes o para la elaboración de instrumentos de investigación. Esto limita grandemente los avances sobre historia de las lenguas.

Si bien es cierto que no tengo la capacidad de evaluar los modelos explicativos empleados, también es cierto que llama la atención, por ejemplo, que de los cincuenta posibles préstamos mixezoques (que sostenían la propuesta olmeca de Campbell y Kaufman 1976), sólo uno en verdad sea proto-mixezoque (Wichmann 1998) o que, de los cuatro supuestos préstamos totonacanos a las lenguas mayas, sólo uno se mantenga como posible. Esto sin contar que, de por sí, los trabajos son escasos. Asimismo, llama la atención que tanto Suárez como Smith-Stark encuentren muy pocas evidencias. Suárez (1995 [1983], p. 239) explica este hecho afirmando que es reflejo de situaciones de bajo bilingüismo, mientras que Smith-Stark (1990, p. 613) lo hace asegurando que se debe a que no son fáciles de encontrar y porque la tarea apenas ha comenzado a hacerse.

Si bien desde el punto de vista de muchos lingüistas, la metodología empleada por Greenberg (1987) es dudosa y defectuosa, es, con mucho, la que se articula de mejor manera con los modelos genéticos en cuestiones de diversificación.

Problemas históricos de migración y expansión poblacional

En cuanto a la parte histórica, en particular con los movimientos poblacionales, sean migratorios o por expansión (variable básica en la reconstrucción histórica de las lenguas), los problemas son, a mi parecer, serios. Los más sobresalientes son:

Homeland

¿Qué evidencias se tienen para postular que hace 4 500 años los hablantes de proto-totonacano vivían en Texas? Uno de los primeros problemas a

resolver tiene que ver con la ubicación del homeland, tanto en el tiempo como en el espacio. Considero que hay tres criterios básicos (sin contar el de sentido común): los lingüísticos, los demográficos y los históricos (véase, por ejemplo, Goss 1968 y Kinkade y Powell 1976, p. 84), correlacionados todos ellos con lo geográfico. No está de más señalar que cada investigador los pondera y jerarquiza de manera particular.

1) Criterios lingüísticos: los fonológicos y gramaticales (que permiten clasificar, relacionar y agrupar las lenguas, por ejemplo, lo que ha permitido ver al tapachulteco como lengua mixeana), los léxicos (relacionando su función referencial con la distribución de sus referentes: biogeografía, toponimia, geonimia y reconstrucción cultural, así como su posibilidad clasificatoria: lexicoestadística y glotocronología) y los sociolingüísticos (fundamentalmente, préstamos, calcos e interferencias).

2) Criterios demográficos. Éstos se construyen a partir de las premisas y postulados de determinados modelos de migración. Existen básicamente dos posiciones contrarias: mientras que para Nichols (1990) los homelands se caracterizan por tener una baja densidad lingüística porque, de acuerdo con sus postulados, son las regiones de encuentro las que mostrarían fenómenos significativos de lenguas en contacto, para Dyen (1956), en cambio, son las áreas de alta diversidad lingüística las que permitirían ubicar el homeland, postulando, además, que las migraciones se darían de áreas lingüísticamente complejas a las simples. De igual manera, al relacionar la forma en la que las familias lingüísticas se diversifican (grupos grandes, muy extendidos y multirramificados contra lenguas aisladas o grupos compactos y poco ramificados), existen, igualmente, dos propuestas contrarias: la que lo explica a partir de suponer que las familias extensas lograron su desarrollo a expensas de las pequeñas debido al manejo de ciertas innovaciones tecnológicas (entre ellas, la agricultura) que les dieron ventajas demográficas (Renfrew 1987 y Bellwood 1985) y la que sostiene que no necesariamente es así (por ejemplo, Gibbons 2001).

Asimismo, cada modelo toma como variables significativas las características geográficas (corredores naturales, acceso fácil a otras regiones, etc.) y sociales (vecindad con grupos, modo de vida, etc.) para justificar tanto su localización como sus posibles comportamientos y desarrollos. Uno de los problemas a resolver, cuando se encuentra una discontinuidad, es determinar qué la provocó.

3) Criterios históricos. Éstos son de tres tipos: los arqueológicos (básicamente cerámica, patrones de asentamiento o estilos arquitectónicos), los históricos (o lo que las fuentes permiten reconstruir) y los de tradición oral (que focalizan la visión del grupo tanto en sí como en sus "otros").

Tipos de asentamientos

En la gran mayoría de los trabajos es raro que se explicite la naturaleza poblacional de los asentamientos en el homeland: si eran microbandas de cazadores o pequeñas aldeas tribales o caciquiles o si eran campamentos, aldeas estacionarias o permanentes. Las investigaciones sobre demografía, según estudios etnográficos y arqueológicos, consideran que el tamaño de las bandas de cazadores-recolectores era (y es), en promedio, de entre 25 y 30 personas, siendo una cifra variable por ser grupos dinámicos, en ocasiones pequeños y, en otras, por asociación, grandes (Cavalli-Sforza 1994, p. 32). Los grupos más grandes son las tribus, cuyo número era mucho más variable (variando entre 400 y 6 000 individuos), además de que muy seguramente eran endógamas. Se postula que 500 miembros es el tamaño mínimo para garantizar la descendencia (evitando el excesivo número de cruzamientos entre parientes cercanos, *id.*).

Igualmente, se propone que en estos grupos el crecimiento poblacional era nulo o bastante lento. Se supone que cada mujer en edad reproductiva daba a luz a cinco hijos (en intervalos de cuatro años por nacimiento), facilitando el nomadismo (puesto que únicamente se llevaba a un solo hijo a cuestas), alargando la lactancia hasta los tres años y, en consecuencia, reduciendo la posibilidad de embarazos. En cambio, en poblaciones agrícolas, el crecimiento era (y es) acelerado. Tener muchos hijos era, por razones de fuerza de trabajo, conveniente y, en caso de sobrepoblación, simplemente se iban a otro lugar (*ibid.*, pp. 149-150).

Paralelamente, y en términos de sobrevivencia o reproducción social, Nichols calcula, con base en un trabajo estadístico, tipológico y etnográfico, que un grupo lingüístico estable (es decir, la unidad social mínima que, entre otras características, podría reponerse de catástrofes como hambrunas, epidemias o guerras) es de alrededor de 900 personas. Para esto, Nichols (1990, p. 497) considera que existían (y existen) tres niveles incluyentes de organización: el *settlement* (o la agrupación más pequeña que es autosuficiente para la vida diaria), la *subtribu* (o el conjunto de settlements cuya vialidad sería anual, definidos como grupos locales o familias extendidas cohesionadas por matrimonio, territorialidad, subdialecto y obligaciones compartidas, *id.*) y la *tribu mínima*[8]. Normalmente, en las historias de lenguas, en caso de que se mencione la naturaleza poblacional, las referencias son muy generales y harto simplificadas (véase, como ejemplo, a Suárez 1995 [1983], pp. 223-224).

[8] Esto, tomando como base la realidad esquimal.

Es evidente que los cálculos y propuestas que se construyen desde el trabajo arqueológico, demográfico y antropológico no siempre se articulan. El panorama se complica al tomar en cuenta los distintos tipos de organización social (unidades domésticas, micro o macrobandas, linajes, cacicazgos, etc.), las relaciones entre las comunidades, los cálculos de población y la temporalidad. A manera de ejemplo, veamos el desarrollo del valle de Oaxaca durante el Preclásico en términos poblacionales (véase Wiesheu 1994, quien reseña trabajos, entre otros, de Flannery y Marcus): alrededor del 1400 a.C., en San José Mogote, que se piensa era un centro rector, había 147 habitantes ocupando 7.8 ha. Para el 600 a.C. (es decir, 800 años después), alcanzó los mil habitantes ocupando 61.9 ha. Durante ese mismo tiempo, coexistían en el valle alrededor de 16 pequeñas aldeas, cuyo tamaño se mantuvo de cierta manera estable (entre 1 y 3 ha de extensión y con una población aproximada de entre 25 y 75 personas). Esto no concuerda con los modelos demográficos. Para el 400 a.C., surge Monte Albán, ocupando unas 365 ha y con cinco mil habitantes, número que se triplicará en 200 años. Para ese tiempo hay centros secundarios cuyo tamaño oscilará entre 10 y 13 ha y cuya población andará por los 200 habitantes. Ante esta cantidad de información, aseverar que en Monte Albán se hablaba proto-zapoteco es decir poco, dado que es de esperarse que las relaciones que se dieron en cada ámbito fueron muy diferentes: mientras que en las pequeñas aldeas eran básicamente familiares (y, por ello, podemos suponer monolingües), en los centros secundarios o rectores muy seguramente se incluían relaciones intercomunales (es decir, lingüísticamente, pluricomunalectales) y en Monte Albán, hasta interregionales (muy seguramente, plurilingües). Pero aun estas últimas aseveraciones dicen poco, porque además de que cada relación tendría sus propias características, poco se conoce de los procesos identitarios de los distintos grupos involucrados.

Cantidad de gente que se mueve y velocidad de desplazamiento

El número de personas que se mueven, la tasa de crecimiento poblacional, la velocidad relativa que tiene su movimiento y la región alcanzada son temas que tampoco se consideran de manera explícita. Sabemos que no es lo mismo la migración de una familia que la de una aldea o que una masiva. Las causas (matrimonio, hambre, desastres naturales, guerras o sobrepoblación) y efectos son totalmente distintos: la migración masiva, por ejemplo, facilita la diferenciación, mientras que la individual la reduce (*cf.* Cavalli-Sforza 1994, p. 120). Asimismo, la velocidad está relacionada con los tipos de contactos sociales que se dan al exterior del grupo (Nichols 1990, p. 493).

A manera de ejemplo, contrastemos tres hipótesis que dependen, para su comprobación, de la articulación de modelos poblacionales, ecológicos, arqueológicos y lingüísticos.

1) La primera es la de Haynes (1975 y 1982), que explica el poblamiento de América, la extinción del mamut y la presencia de las puntas Clovis y Folsom en América partiendo de aceptar que la entrada del hombre al continente americano fue hace unos 12 000 años (lo cual, ya se vio, no es acertado) y apostándole a las siguientes tres hipótesis: *a)* la población aumentaba a una tasa del 1.2 cada 28 años; *b)* la velocidad de desplazamiento fue de aproximadamente 6 kilómetros por año; y *c)* el número de personas que entraron a América fue de 30 (Haynes 1975, p. 270).

Greenberg (1987, p. 333) articula esta propuesta con su clasificación lingüística (en la que propone sólo tres familias lingüísticas para toda América: la amerindia, la na-dené y la esquimoaleutiana) y afirma que, por lo tanto, la evidencia lingüística sugiere que hubo, al menos, tres migraciones para poblar América, estando relacionada la primera de ellas con la cultura paleo-india Clovis. Dicho de otro modo, esas 30 personas de la "primera y única banda Clovis" hablaban proto-amerindio.

2) La segunda es la de Nichols (1990) que, basándose en Greenberg (1987) y tomando una gran cantidad de variables, tanto lingüísticas, geográficas como demográficas, postula que la primer entrada de la gente que hablaba proto-amerindio al continente americano debió haber sucedido hace, al menos, 49 000 años y que su población debió haber sido cercana, en ese primer momento, al millar de personas. Para esto, supone las siguientes cuatro condiciones: *a)* que existe un número demográfico mínimo de 900 personas que garantiza la sobreviviencia del grupo ante contingencias naturales (hambres, catástrofes climáticas) o humanas (guerras); *b)* que esas 900 personas, en promedio, se organizaban en varias subtribus y en muchos más *settlements; c)* que cada familia lingüística o stock (por ejemplo, el yutoazteca) tiene un promedio de vida de entre 5 000 y 8 000 años; y *d)* que cada stock tiene, en promedio, de 1.6 a 1.4 de tasa de ramificación (o *branching rate*). Esto es, que entre 5 000 y 8 000 años, cada lengua dará origen a entre 1.6 y 1.4 de ramas sobrevivientes (Nichols 1990, p. 503).

La cifra de 49 000 años la obtiene al manejar una edad promedio de los stocks de 7 000 años y una tasa de ramificación de 2 (que para la misma Nichols es demasiado alta). Pero si se manejan los promedios que encontró, esto es, 7 000 años de promedio de edad y una tasa de ramificación de 1.6, los hablantes de proto-amerindio debieron haber entrado hace 70 000 años (lo cual, es importante destacar, concuerda con las fechas que actualmente se tienen sobre el poblamiento de América).

3) La tercera es la de Cavalli-Sforza (1994, pp. 168-181), con la que explica la migración de los neolíticos del Oriente Medio a Europa mediante un modelo de simulación. Destacan tres resultados: *a)* la existencia de dos tipos de movimientos humanos: uno inicial identificado como migración moderada o de pequeña escala entre tribus vecinas y otro más tardío que involucra poblaciones mucho mayores; *b)* la determinación de la densidad de población tanto en el crecimiento poblacional como en el movimiento (*ibid.*, p. 169); y *c)* la desaparición de los grupos cazadores-recolectores vía asimilación a las sociedades agrícolas y no lo contrario.

Por otra parte, la velocidad de desplazamiento y el tiempo de estancia son, en ocasiones, más explícitos, aunque no por ello tratados de manera crítica (por ejemplo, para muchos, los hablantes de proto-yutoazteca no dejaron nunca de moverse o, para Manrique, 1994, los de tequistlateco han ocupado su mismo hábitat desde hace unos 3 500 años).

Corredores y características de los movimientos

Nichols (1990) propone la existencia de dos patrones de distribución lingüística: el de *elongación* (extendida y con baja densidad lingüística, como, por ejemplo, la del yutoazteca) y el de *compresión* (como la totonacana), ambos determinados por grados de densidad demográfica y por variables geográficas (latitud, franja costera, precipitación pluvial y orografía) y culturales (tipos de actividad económica). De la misma manera, identifica, como muchos investigadores, a las regiones montañosas como zonas de refugio y aislamiento mientras que a las costeras (tanto por razones climáticas como económicas), como corredores demográficos por excelencia, áreas de poblamiento inicial (con grupos demográficamente pequeños) y, por ende, escenarios de fuertes conflictos sociales y lingüísticos (debido al encuentro de grupos diferentes). Por ello, las situaciones de colonización están determinadas por la densidad de linajes y por la cercanía al centro colonizador (*ibid.*, p. 494).

Por otro lado, el manejo de la tecnología también es una variable importante. Haury (1962) pensaba que el camino que siguió la agricultura desde Mesoamérica hasta el Suroeste fue vía la Sierra Madre Occidental (considerando que la agricultura era de temporal y que en mayores altitudes, la precipitación es mayor); sin embargo, al reconocer que los grupos mesoamericanos manejaban técnicas de regadío, gracias a las investigaciones arqueológicas, se plantea que el camino fueron los valles costeros (Hill 2001a, p. 925). Algo semejante postulan Renfrew (1987) y Bellwood (1997) al señalar que las comunidades que manejaban nuevas tecnologías (en especial la agricultura) tenían ventajas demográficas sobre las

que no lo hacían pudiendo no sólo desarrollarse a costa de ellas sino, incluso, absorberlas o eliminarlas.

Diversidad lingüística: conservadurismo y variabilidad

El tema de la diversidad lingüística en relación con la movilidad y permanencia de los grupos en determinado hábitat o con su modo de vida es otro de los problemas importantes. Al respecto, hay varias posiciones, pero destacan dos complementarias. Una de ellas predice una alta diversidad lingüística en zonas en donde un determinado grupo ha pasado largo tiempo (que, por lo regular, coincide con su homeland) debido a dos razones, una cognitiva y otra social. La primera supone un cada vez mayor y mejor conocimiento del hábitat, lo que se traduce, a su vez, en una fuerte especialización léxica, tanto para su aprehensión como para su manejo y clasificación, mientras que la segunda se manifiesta en una gran diversidad sociolingüística provocada por los constantes contactos y conflictos intracomunitarios. Así, préstamos, interferencias, fenómenos de área y la existencia de una red muy densa de rasgos lingüísticos (o isoglosas a través de lenguas diferentes pero emparentadas) serían parte de sus características. Este modelo es el que se emplea para explicar la impresionante diversidad que existe, por ejemplo, en las lenguas yutoaztecas de Sonora y Chihuahua.

Complementarias a esta posición, serían las de Nichols (1990), Renfrew (1987) y Bellwood (1997), que señalan que las áreas colonizadas muestran mayor diversidad lingüística que las de origen y que la distribución de las lenguas aisladas es regular a lo largo de los corredores. Si bien es cierto que también se registrarían préstamos, interferencias y fenómenos de área, la diferencia estriba en la incorporabilidad estructural (esto es, en estos casos, su adaptación al sistema gramatical presentaría más huecos e irregularidades). Finalmente, no hay que olvidar las posibilidades analíticas para poder determinar las características de las políticas lingüísticas que cada comunidad estaría poniendo en práctica.

Comentarios finales

Después de considerar todo lo anterior, creo que es innegable que las distintas situaciones lingüísticas que se dieron a lo largo de la historia fueron bastante diversas y complejas. Las evidencias lingüísticas nos permiten suponer la existencia de diferentes situaciones multilingües y la coexistencia de relaciones sociales (y lingüísticas) asimétricas con las simétricas. Es

claro que muy poco se ha dicho en relación con las situaciones sociolingüísticas existentes en el pasado. Por no definir o intentar reconstruir la extensión de los fenómenos bilingües (tipos, condiciones y situaciones), las historias de las lenguas aparecen como relatos míticos de pueblos misteriosos. Si, a manera de hipótesis, se aceptara que en los tiempos históricos el bilingüismo era una realidad común y constante (es decir, que, por un lado, era rara la comunidad monolingüe y que, por otro, la circulación de gente, ideas y bienes era regular), se tendría un punto a partir del cual se debería, en primer lugar, determinar qué tipos de comunidades sociales y de habla existían, correlacionándolas con los modelos demográficos y migracionales adecuados y articulándolos con los resultados antropológicos, arqueológicos y biológicos pertinentes. Esto para evitar hablar de unidades sociales demasiado abstractas que, por lo regular, oscurecen la complejidad social (por ejemplo, afirmar que los huastecos migraron, en realidad no dice nada, ya que no se aclara ni de qué tipo de comunidad o comunidades se trata —¿migró una o varias tribus, eran cazadores-recolectores o agricultores, cuál era su número?—, ni qué características tuvo su movimiento ni cuál fue su derrotero). En segundo lugar, habría que determinar los tipos de contactos sociales habidos entre esas diferentes comunidades de habla. ¿Qué tuvo que pasar para que se dieran esos supuestos préstamos zapotecos al proto-huasteco? ¿Cuánto tiempo pudo haber durado el contacto y de qué tipo fue? ¿Por dónde fue?

En lo personal creo que en muchos trabajos se manejan con una simpleza ingenua tanto los movimientos migracionales como varios hechos históricos (por ejemplo, el desplome de la frontera norte de Mesoamérica o las caídas de las ciudades-estado culpando a los chichimecas o que, en el ocaso de esas ciudades-estado, sus habitantes se fueron a poblar otras regiones). Las distribuciones lingüísticas (entre ellas, la de las lenguas nahuas, tepimanas y del chicomucelteco, por ejemplo) nos obligan a considerar otras variables (posibles amplias redes de comunidades y, dentro de ellas, contactos permanentes a larga distancia).

Por ejemplo, ¿qué tipo de relaciones se daban en la provincia de Oxitipan (en el actual sureste de San Luis Potosí), si se sabe que había grupos de cazadores-recolectores que eran, además, tributarios de la Triple Alianza, teniendo que pagar, entre otras cosas, mantas (es decir, productos del trabajo agrícola y artesanal)? (véase Barlow 1992, pp. 73-77). Asimismo, ¿cómo se daba la vida intercomunitaria en la provincia de Tollocan (hoy Toluca), existiendo, muy seguramente, gente de habla mazahua, otomí, purépecha, náhuatl, cuitlateca, chontal y matlatzinca, entre otras? O, ¿qué sucedió en Epazoyucan (en el estado de Hidalgo) para que una comunidad, en un principio aparentemente monolingüe, se volviera trilingüe?:

> los primeros fundadores de este pueblo hablauan lengua chichimeca porque su generación eran chichimecos y después hablaron sus hijos la lengua mexicana y hablan en general la lengua mexicana aunque ay algunos otomites advenedizos que hablan su lengua otomita y hay algunos chichimecos que hablan la lengua chichimeca (*Relaciones Históricas Estadísticas*, 1, p. 151, *apud* Barlow 1992, p. 102, nota 79).

O ¿qué realidad sociolingüística se vivía en la comunidad de habla zapoteca de Iztepexi (provincia de Coyolapan, en Oaxaca, localizada a 27 km al noreste de Oaxaca) dado que, por un lado, estaban gobernados por dos señores, uno mixteco y otro mexica y, para poder reunir el tributo (que incluía oro y plumas verdes), tenían que viajar?:

> y la plumeria y oro que asi tributauan lo yban a buscar a Teguantepeque y a la provincia de Soconusco e Guatemala, arquilandose en cargar mercadurias de mercaderes y en beneficiar y cultuvar tierras en la dicha provincia donde se detenian seys y siete meses y un año, y otros que se ocupauan en lo que por los señores y caçiques deste pueblo les hera mandado, y por lo susodicho les pagauan oro y plumas verdes, y esto trayan y guardauan para pagar su tributo (Paso y Troncoso ed. 1905-1907, *Papeles de Nueva España*, 4, p. 16).

En tercer lugar, sería importante determinar los tipos de bilingüismo existentes y su extensión. Sabemos que la mera existencia de contactos sociales no implica ni que necesariamente se generen situaciones de bilingüismo ni que el manejo de dos lenguas se dé en todos los ámbitos sociales. Tanto Kaufman (1976, p. 109) como Suárez (1995 [1983], p. 239) postulan que en Mesoamérica los contactos lingüísticos pudieron haber estado limitados a ciertas clases o sectores sociales, por lo que el bilingüismo no necesariamente llegó a darse en las otras clases o sectores. Aunque existe un conjunto de factores de orden social (junto con los ya mencionados) que repercuten en lo lingüístico (por ejemplo, los tipos de matrimonio, fundamentalmente el exogámico, y su localidad: patrivirilocal, uxorilocal o virilocal), así como los tipos de prácticas institucionales.

Podemos apostarle a situaciones necesariamente multilingües en los centros urbanos, aunque su extensión, cantidad de personas que usaran más de un idioma, los grados de competencia (lingüística, comunicativa y cultural) y los efectos fueron, obviamente, altamente variables. Gumperz y Wilson (1971) sugieren que el léxico puede servir como un emblema de identidad étnica, lo que le permite a Smith-Stark (1990) tener una vía más para explicar la baja presencia de préstamos en las distintas lenguas oaxaqueñas. Pero la multifuncionalidad de toda lengua hace que el léxico (en

particular) no se limite a la referencialidad y a la identidad. Las prácticas sociales (como las religiosas y las comerciales, por ejemplo) inciden significativamente en las prácticas lingüísticas. ¿O será gratuito que en el caso del náhuatl mexica (uno de los más trabajados) existan términos (como *México, Aztlán* y *Tamoanchan*) cuyas etimologías no son claras?

Finalmente, si se retoman todas las variables que a lo largo de este trabajo se han presentado, es claro que la existencia de lenguas francas en Mesoamérica debe adquirir su verdadera dimensión. Por un lado, porque la realidad multilingüe mesoamericana dependía en lo fundamental de contactos sociales concretos; por otro, porque las relaciones sociales asimétricas (muchas de ellas de explotación y sojuzgamiento) generaban situaciones lingüísticas en donde la lengua empleada no puede ser identificada como franca (porque no lo es), sino como dominante o hegemónica y, finalmente, porque no se sabe casi nada sobre la puesta en práctica de políticas culturales y lingüísticas de las distintas formaciones sociales.

Se sostiene que las dos lenguas francas más importantes fueron el náhuatl y el maya porque, según la gran mayoría de los especialistas, eran empleadas en grandes extensiones territoriales. Desde la llegada de los europeos a estas tierras, la mención del náhuatl como lengua generalizada fue común, lo que ha permitido que la gran mayoría de los investigadores (si no es que todos) afirme que el náhuatl funcionó en Mesoamérica como lengua franca. Y no únicamente eso, sino que, incluso, se habla de *prácticas concretas de políticas del lenguaje instrumentadas por el Estado mexica*. Brice Heath (1972, pp. 18-20) apunta que una de las hazañas más notables del dominio azteca sobre muchos pueblos indígenas fue

> el establecimiento del náhuatl como lengua oficial del Imperio. Los aztecas adiestraban a los miembros de sus propias tribus, preparándolos para que fueran escribanos o intérpretes del náhuatl en todo lo relacionado con los asuntos administrativos del sistema tributario. […] El ser miembro de la cerrada y auténtica comunidad de idioma náhuatl proporcionaba a los dominados por los poderosos mexicas el derecho a la distinción política y a la dignidad social.

Manrique (1990, p. 398), por su parte, asegura que "durante el periodo Postclásico […] destaca el surgimiento de nuevos señoríos, apoyados sin duda en la fuerza de las armas, que imponen lenguas hegemónicas en perjuicio de varios de los idiomas locales". Ambas citas mencionan políticas "duras": la oficialización del náhuatl, la imposición de un idioma con fines glotofágicos y la instrumentación de un conjunto de programas

encaminados a la planificación y reproducción de determinadas prácticas lingüísticas, en especial, de traducción y escritura. Considero que todo esto es fruto de idealizaciones y simplificaciones de los fenómenos sociales y lingüísticos, puesto que no se tiene ningún tipo de evidencia que apoye, por ejemplo, la planificación lingüística por parte de alguno de los estados mesoamericanos (lo que no significa que no las hubiera), ni tampoco pruebas sobre la oficialización de las lenguas ni, mucho menos, sobre prácticas de exterminio lingüístico.

Creo, para terminar, que el fenómeno multilingüe mesoamericano más la pluralidad de situaciones lingüísticas nos permitiría, en todo caso, predecir la presencia de muchas lenguas francas (que, potencialmente, serían todas, muy seguramente, las de los grupos en el poder, empleadas, fundamentalmente, en contextos urbanos y en situaciones concretas). Esto, además, obliga a aceptar un alto grado de bilingüismo (que habría que demostrar argumentalmente).

En los posibles diálogos sostenidos entre el tlatoani Axayacatl (hablante de náhuatl mexica) y el señor de Tollocan (hablante de matlatzinca) no se estaría empleando ninguna lengua franca, sino una lengua dominante. Si en lugar de Axayacatl fuera un emisario otomí e interactuara en náhuatl con el señor de Tollocan, ¿estaría funcionando el náhuatl como lengua franca? Fuera de esos contextos de evidente poder, en la misma provincia de Tollocan, ¿los hablantes de otomí emplearían el náhuatl para comunicarse con hablantes de mazahua? Y ¿por qué no, el matlatzinca (la lengua seguramente dominante de la cabecera provincial)? Yo le apostaría a un bilingüismo otomí-mazahua.

Hay claros testimonios de intérpretes (por ejemplo, en la *Historia Tolteca Chichimeca*, foja 19r, *cf.* Kirchhoff, Odena y Reyes 1989 [1976], se señala a Couatzin como intérprete náhuatl entre Icxicouatl y Quetzalteueyac, hablantes de náhuatl, con un conjunto de tlatoanis chichimecas, hablantes de chichimeca), pero esto no es garantía ni de la funcionalidad como lengua franca del náhuatl ni de alguna política del lenguaje planificada e instrumentada por el Estado mexica. Asimismo, ¿es evidencia del carácter de lengua franca del náhuatl que el cacique totonaco de Zempoala, identificado como gordo por Díaz del Castillo (cap. XLV), se quejara ante Cortés por el maltrato que recibía por parte de Motecuzoma, hablándole seguramente en náhuatl a Malintzin?

Por otra parte, de acuerdo a Sahagún (*Historia general de las cosas de Nueva España*, Libro X, cap. 29), a la llegada de los españoles había chichimecas nahuas, chichimecas otomíes y chichimecas huaxtecos quienes, además de su propia lengua, hablaban náhuatl, otomí y huasteco, respectivamente. ¿Pero, para qué hablar otomí si la lengua franca era el náhuatl?

Manrique (1990, p. 397) afirma que "entre [los años] 300 y 700 [de nuestra era], el auge del intercambio comercial favoreció el uso de lenguas francas, lo que llevó a la coexistencia de dos (o más) idiomas igualmente vigorosos en ciertas regiones". ¿Qué evidencias se tienen para apoyar esto?

La revolución mesoamericana significó, desde su nacimiento, el flujo y recontraflujo constante de bienes, personas y significados y, lingüísticamente, los fenómenos sucedidos no solamente no se han explicado del todo sino que, por lo general, se ignoran.

Bibliografía

Ammerman, A.J., y Luca Cavalli-Sforza 1973. "A population model for the diffusion of early farming in Europe", en *The Explanation of Culture Change: Models in Prehistory*. Ed. Colin Renfrew. Londres: Duckworth, pp. 335-358.

Anderson, Benedict 1983. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Londres: Verso.

Anthony, D. 1990. "Migration in Archaeology: The Baby and the Bathwater", *American Anthropologist*, 92, pp. 895-914.

Arana Osnaya, Evangelina 1953. "Reconstrucción del proto-totonaco", en *Huastecos, totonacos y sus vecinos. Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*. Eds. Ignacio Bernal y D. Dávalos Hurtado, 13, pp. 123-130.

Barlow, Robert 1948. "Apuntes para la historia antigua de Guerrero (Provincias de Tepecuacuilco y Cihuatlán)", en *El Occidente de México, Cuarta Reunión de Mesa Redonda sobre Problemas Antropológicos de México y Centro América*. México: Sociedad Mexicana de Antropología, pp. 181-190.

—— 1992. *La extensión del imperio de los colhua mexica. Obras de Robert H. Barlow*. Vol. 4. Editado por Jesús Monjarás-Ruiz, Elena Limón y María de la Cruz Paillés H. Puebla: Instituto Nacional de Antropología e Historia-Universidad de las Américas.

Bellwood, Peter 1978. *Man's Conquest of the Pacific. The Prehistory of Southeast Asia and Oceania*. Sídney: Collins, Auckland.

—— 1985. *Prehistory of the Indo-Malayan Archipelago*. Nueva York: Academic Press.

—— 1997. "Prehistoric cultural explanations for widespread linguistic families", en *Archaeological and Linguistics: Aboriginal Australia in Global Perspective*. Eds. P. McConvell y N. Evans. Melbourne: Oxford University Press, pp. 123-134.

—— 1999. *Austronesian Prehistory and Uto-Aztecan Prehistory: Similar Trajectories?* Tucson: University of Arizona, Departament of Anthropology Lecture Series.

Bradley, Henry, y Kathryn Josserand 1977. "Estudios mixtecos". Ponencia presentada en el Congreso de Evaluación de la Antropología en Oaxaca, Museo Regional de Oaxaca, Centro Regional de Oaxaca (inah), Oaxaca. Junio.

Campbell, Lyle 1984. "El pasado lingüístico del Sureste de Chiapas", en *Sociedad Mexicana de Antropología, XVII Mesa Redonda. Investigaciones recientes en el área maya*. San Cristóbal de las Casas: Sociedad Mexicana de Antropología. Tomo I, pp. 165-184.

—— 1985. "Areal linguistics and its implications for historical linguistic theory", en *Proceedings of the Sixth International Conference on Historical Linguistics*. Ed. Jacek Fisiak. Amsterdam: John Benjamins.

—— 1997. *American Indian Languages: The Historical Linguistics of Native America*. Oxford: Oxford University Press.

Campbell, Lyle, y Terrence Kaufman 1976. "A linguistic look at the Olmeca", *American Antiquity*, 41, 1, pp. 80-89.

Campbell, Lyle, Terrence Kaufman, y Thomas Smith-Stark 1986. "Mesoamerica as a linguistic area", *Language*, 62, pp. 530-570.

Campbell, Lyle, y Ronald Langacker 1978. "Proto-Uto-Aztecan Vowels" [tres partes], *International Journal of American Linguistics*, 44, 2, pp. 85-102; 44, 3, pp. 197-210; 44, 4, pp. 262-279.

Campbell, Lyle, y David Oltrogge 1980. "Proto-Tol (Jicaque)", *International Journal of American Linguistics*, 46, pp. 205-223.

Canger, Una 1988. "Nahuatl dialectology: a survey and some suggestions", *International Journal of American Linguistics*, 54, 1, pp. 28-72.

——, y Karen Dakin 1985. "An inconspicuous basic split in Nahuatl", *International Journal of American Linguistics*, 51, pp. 358-361.

Cavalli-Sforza, Luca, y Franceso 1994. *¿Quiénes somos? Historia de la diversidad humana*. Barcelona: Crítica, Grijalbo Mondadori.

Clark, John E. 1990. "Olmecas, olmequismo y olmequización en Mesoamérica", *Arqueología*, 3, pp. 49-55.

—— 1994. "¿Quiénes fueron los olmecas?", en *XXII Mesa de Antropología*, Gobierno del Estado de Chiapas, Conacyt-sma, pp. 83-100.

——, Richard D. Hansen, y Tomás Pérez 1994. "La zona maya en el Preclásico", en *Historia antigua de México*. Vol. I: *El México antiguo, sus áreas culturales, los orígenes y el horizonte Preclásico*. Coords. L. Manzanilla y L. López Luján. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia-Coordinación de Humanidades-Instituto de Investigaciones Antropológicas-Miguel Ángel Porrúa, Librero-Editor, pp. 437-510.

Coseriu, Eugenio 1985 [1962]. "Crítica de la glotocronología", en *El hombre y su lenguaje*. Madrid: Editorial Gredos. [Versión en español del estudio contenido en las *Actes du X Congrès International de Linguistique et Philologie Romanes*, Estrasburgo.]

Dakin, Karen 1982. *La evolución fonológica del protonáhuatl*. México: Universidad Nacional Autónoma de México. (Colección Lingüística indígena, 2.)

—— 2000. "Proto-Uto-Aztecan *p and e-/ye- Isogloss in Nahuatl Dialectology", en *Uto-Aztecan: Structural, Temporal, and Geographic Perspectives. Papers in Memory of Wick R. Miller*. Eds. Eugene Casad y Thomas Willett. Hermosillo: Universidad de Sonora, pp. 213-219.

—— 2001. "Isoglosas e innovaciones yutoaztecas", en *Avances y balances de lenguas yutoaztecas. Homenaje a Wick R. Miller*. Eds. José Luis Moctezuma y Jane Hill. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, pp. 313-343.

——, y Soren Wichmann 2000. "Cacao and chocolate. A Uto-Aztecan perspective", *Ancient Mesoamerica*, 11, pp. 55-75.

Díaz del Castillo, Bernal 1944 [1632]. *Historia verdadera de la Conquista de la Nueva España*. Introducción y Notas de Joaquín Ramírez Cabañas. México: Editorial Porrúa.

Diebold, Richard A. 1960. "Determining the centers of dispersal of language groups", *International Journal of American Linguistics*, 26, pp. 1-10.

Dyen, I. 1956. "Language distribution and migration theory", *Language*, 32, pp. 611-627.

Egland, Steven 1978. *La inteligibilidad interdialectal en México: resultado de algunos sondeos*. México: Instituto Lingüístico de Verano.

Fernández de Miranda, María Teresa 1995. *El protozapoteco*. Edición a cargo de Michael J. Piper y Doris A. Bartholomew. México: El Colegio de México-Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Fowler, Catherine 1972. "Some ecological clues to Proto-Numic homelands", en *Great Basin Cultural Ecology: A Symposium*. Ed. D.D. Fowler. Reno: University of Nevada, pp. 105-121. (Desert Research Institute Publications in the Social Sciences, 8.)

—— 1983. "Lexical clues to Uto-Aztecan prehistory", *International Journal of American Linguistics*, 49, pp. 224-257.

Fowler, D.D. (ed.) 1977. *Models in Great Basin Prehistory*. Reno: University of Nevada. (Desert Research Institute Publications in the Social Sciences, 12.)

Gadet, Françoise, y Michel Pêcheux 1984 [1981]. *La lengua de nunca acabar*. México: Fondo de Cultura Económica.

García Rojas, Blanca 1978. *Dialectología de la zona totonaco-tepehua*. Tesis de licenciatura en Lingüística. México: Escuela Nacional de Antropología e Historia.

Gibbons, Ann 2001. "The peopling of the Pacific", *Science*, 291, pp. 1735-1737.

Goss, James A. 1968. "Culture-historical inference from Utaztekan linguistic evidence", en *Utaztekan Prehistory*. Ed. Earl Swanson. Occasional Papers of The Museum. Idaho State University, 22, pp. 1-42.

—— 1977. "Linguistic tools for the Great Basin prehistorian", en *Models in Great Basin Prehistory*. Ed. D. D. Fowler. Reno: Desert Research Institute Publications in the Social Sciences, 12, pp. 49-70.

Grace, G. W. 1967. "Effects of heterogeneity on the lexicostatistical test list: the case of Rotuman", en *Polynesian Culture History: Essays in Honor of Kenneth P. Emory*. Eds. G. Highland *et al.* Bernice P. Bishop Museum Special Publication, 56, pp. 289-302.

Greenberg, Joseph H. 1987. *Language in the Americas*. Stanford: Stanford University Press.

Gumperz, John, y Robert Wilson 1971. "Convergence and creolization: a case from the Indo-Aryan/Dravidian border in India", en *Pidginization and Creolization of Languages*. Ed. Dell Hymes. Londres: Cambridge University Press, pp. 151-167.

Gunnerson, James H. 1962. "Plateau Shoshonean prehistory: a suggested reconstruction", *American Antiquity*, 28, 1, pp. 41-45.

Hale, Kenneth 1958. "Internal diversity of Uto-Aztecan, I", *International Journal of American Linguistics*, 24, pp. 101-107.

Harvey, Herbert R. 1964. "Cultural continuity in Central Mexico: a case for Otomangue", en *Actas y Memorias, XXXV Congreso Internacional de Americanistas*, México. Vol. II, pp. 525-532.

—— 1967. "Ethnography of Guerrero", en *Handbook of Middle American Indians Working Paper*, 71. Washington, D.C.

Haury, E. 1962. "The Greater American Southwest", en *Courses toward Urban Life: Some Archaeological Considerations of Cultural Alternates*. Eds. R.J. Braidwood y Gordon R. Willey. Nueva York: Viking Fund Publications in Anthropology, pp. 10-131.

Haynes, Vance 1975. "La caza del elefante en Norteamérica", en *Biología y cultura. Introducción a la antropología biológica y social. Selecciones de Scientific American*. Con introducciones de Joseph G. Jorgensen. Madrid: Blume Ediciones, pp. 262-271.

—— 1982. "Were Clovis progenitors in Beringia?", en *Paleoecology of Beringia*. Eds. D. Hopkins *et al.* Nueva York: Academic Press.

Heath, Shirley Brice 1972. *La política del lenguaje en México*. México: Secretaría de Educación Pública-Instituto Nacional Indigenista.

Hers, Marie-Areti 1989. *Los toltecas en tierras chichimecas*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Hill, Jane 2001a. "Proto-Uto-Aztecan: a community of cultivators in Central Mexico?", *American Anthropologist*, 103, 4, pp. 913-934.

—— 2001b. "Dating the break-up of Southern-Aztecan", en *Avances y balances en lenguas yutoaztecas. Homenaje a Wick Miller*. Eds. José Luis Moctezuma y Jane Hill. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia. (Colección científica, 438.)

Hopkins, Nicholas 1965. "Great Basin prehistory and Uto-Aztecan", *American Antiquity*, 31, pp. 48-60.

—— 1984. "Otomanguean linguistic prehistory", en *Essays in Otomanguean Culture History*. Eds. Kathryn Josserand, Marcus Winter y Nicholas Hopkins. Nashville: Vanderbilt University Publications in Anthropology, núm. 31, pp. 25-64.

Houston, Stephen, John Robertson, y David Stuart 1998. "Disharmony in Maya hieroglyphic writing: linguistic change and continuity in classic society", en *Anatomía de una civilización. Aproximaciones interdisciplinarias a la cultura maya*. Ed. Andrés Ciudad Ruiz. Madrid: Sociedad Española de Estudios Mayas. (Publicaciones de la SEEM, 4.)

Hudson, R. A. 1981. *La sociolingüística*. Barcelona: Editorial Anagrama. (Biblioteca de lingüística, 1.)

Ixtlilxóchitl, Fernando de Alva 1985 [1892]. *Obras históricas*. Publicadas y anotadas por Edmundo O'Gorman. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2 volúmenes.

Jiménez Moreno, Wigberto 1942. "El enigma de los olmecas", *Cuadernos Americanos*, 1, 5, pp. 113-145.

Josserand, Kathryn 1975. "Archaeological and linguistic correlations from Mayan prehistory", en *Actas del XLI Congreso Internacional de Americanistas*. Vol I, pp. 501-510.

——, y Henry Bradley 1978. "Mixtec reconstruction, diversification and subgrouping". Ponencia presentada en la American Anthropological Association, Los Ángeles, noviembre.

Justeson, John S., y Terrence Kaufman 1993. "A decipherment of Epi-Olmec hieroglyphic writing", *Science*, 259, pp. 1703-1711.

Justeson, John S., William M. Norman, Lyle Campbell, y Terrence Kaufman 1985. *The Foreign Impact on Lowland Mayan Language and Script*. Nueva Orleans: Tulane University. (Middle American Research Institute, 53.)

Kaufman, Terrence 1964. "Materiales lingüísticos para el estudio de las relaciones internas y externas de la familia de idiomas mayanos", en *Desarrollo cultural de los mayas*. Eds. Evon Z. Vogt y Alberto Ruz. México: Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 81-136.

—— 1969. *Materials on Mayan Historical Linguistics*. Chicago: University of Chicago Libraries. (Microfilm Collection of manuscripts on Middle American cultural anthropology, 55.)

—— 1973. "Areal linguistics and Middle America", en *Diachronic, Areal, and Typological linguistics*. Ed. Thomas Sebeok. The Hague: Mouton, pp. 459-483. (Current Trends in Linguistics, 11.)

—— 1974. *Idiomas de Mesoamérica*. Guatemala: Editorial José de Pineda Ibarra.

—— 1976. "Archaeological and linguistic correlations in Mayaland and associated areas of Meso-America", *World Archaeology*, 8, 1, pp. 101-118.

—— 1980. "Pre-Columbian borrowings in and out of Huastec", en *American Indian and Indo-European Studies: Papers in Honor of Madison S. Beeler*. Eds. K. Klar, M. Langdon y S. Silver, pp. 101-112.

King, Timothy, y Sergio Gómez Chávez, s. f. "Avances en el desciframiento de la escritura geroglífica de Teotihuacan", manuscrito.

Kinkade, M. Dale, y J. V. Powell 1976. "Language and the prehistory of North America", *World Archaeology*, 8, pp. 83-100.

Kirchhoff, Paul, Lina Odena, y Luis Reyes 1989 [1976]. *Historia tolteca chichimeca*, Puebla: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social-Fondo de Cultura Económica.

Krickeberg, Walter 1933. *Los totonacas*. México: Secretaría de Educación Pública-Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía.

Lamb, Sydney 1958. "Linguistic prehistory in the Great Basin", *International Journal of American Linguistics*, 24, pp. 95-100.

Lipp, Frank 1991. *The Mixe of Oaxaca. Religion, Ritual and Healing*. Austin: University of Texas Press.

Lombardo Toledano, Vicente 1931. "Geografía de las lenguas de la sierra de Puebla, con algunas observaciones sobre sus primeros y sus actuales pobladores", *Universidad de México*, 3, 13, pp. 14-58.

Longacre, Robert S., y Rene Millon 1961. "Proto-Mixtecan and proto-Amuzgo-Mixtecan vocabularies: A preliminary cultural analysis", *Anthropological Linguistics*, 3, 4, pp. 1-44.

Lowe, Gareth W. 1977. "The Mixe-Zoque as competing neighbors of the early lowland Maya", en *The Origins of Maya Civilization*. Ed. R.E.W. Adams. Albuquerque: University of New Mexico Press, pp. 197-248.

—— 1983. "Los olmecas, mayas y mixe-zoques", en *Antropología e historia de los mixe-zoques y mayas. Homenaje a Franz Blom*. México: Universidad Nacional Autónoma de México-byu, pp. 125-130.

Mabry, Jonathan B. 1997. *Archaeological Investigations at Early Village Sites in the Middle Santa Cruz Valley: Analyses and Synthesis*. Tucson: Center for Desert Archaeology. (Anthropological Papers, 19.)

MacElhanon, K. A. 1971. "Classifying New Guinea languages", *Anthropos*, 66, pp. 128-132.

MacNeish, Richard S. 1961. *First Annual Report of the Tehuacan Archaeological-Botanical Project*. Andover: Robert S. Peabody Foundation.

Manrique C., Leonardo 1989a. "La posición de la lengua huasteca", en *Huaxtecos y totonacos*. Ed. Lorenzo Ochoa. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, pp. 206-226.

—— 1989b. "La lengua de los nahuas y sus congéneres", en *Primer encuentro nahua: los nahuas de hoy*. México: Museo Nacional de Antropología, Subdirección de

Etnografía, pp. 13-26. (Cuadernos de Trabajo de la Subdirección de Etnografía, 7.)

—— 1990. "Pasado y Presente de las lenguas indígenas de México", en *Estudios de lingüística de España y México*. Eds. Violeta Demonte y Beatriz Garza Cuarón. México: Universidad Nacional Autónoma de México-El Colegio de México, pp. 387-420.

—— 1994. "Lingüística histórica", en *Historia antigua de México*. Vol. I: *El México antiguo, sus áreas culturales, los orígenes y el horizonte Preclásico*. Coords. L. Manzanilla y L. López Luján. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia-Coordinación de Humanidades-Instituto de Investigaciones Antropológicas-Miguel Ángel Porrúa, Librero-Editor, pp. 53-93.

Matos, Eduardo 1994. "Mesomérica", en *Historia antigua de México*. Vol. I: *El México antiguo, sus áreas culturales, los orígenes y el horizonte Preclásico*. Coords. L. Manzanilla y L. López Luján. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia-Coordinación de Humanidades-Instituto de Investigaciones Antropológicas-Miguel Ángel Porrúa, Librero-Editor, pp. 95-119.

McClung, Emily, y Judith Zurita 1994. "Las primeras sociedades sedentarias", en *Historia antigua de México*. Vol. I: *El México antiguo, sus áreas culturales, los orígenes y el horizonte Preclásico*. Coords. L. Manzanilla y L. López Luján. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia-Coordinación de Humanidades-Instituto de Investigaciones Antropológicas-Miguel Ángel Porrúa, Librero-Editor, pp. 255-295.

McQuown, Norman 1942. "Una posible síntesis lingüística Macro-Mayence", en *Sociedad Mexicana de Antropología, Mayas y olmecas. Segunda Mesa Redonda sobre Problemas Antropológicos de México y Centro América*. Tuxtla Gutiérrez: Sociedad Mexicana de Antropología, pp. 37-38.

—— 1964. "Los orígenes y diferenciación de los mayas según se infiere del estudio comparativo de las lenguas mayanas", en *Desarrollo Cultural de los Mayas*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 49-80.

Medina, Andrés 1983. *La cuestión étnica en México: materiales para una discusión desde los Altos de Chiapas*, fotocopia.

—— 1988. "La comunidad en la encrucijada (Un atisbo a las relaciones entre etnia y clase social en los Altos de Chiapas)", en *La etnología: temas y tendencias. I Coloquio Paul Kirchhoff*. México: Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 81-90.

Miller, Wick 1966. "Anthropological linguistics in the Great Basin", en *The Current Status of Anthropological Research in the Great Basin: 1964*. Eds. W.L. d'Azevedo *et al*. Reno: Desert Research Institute, pp. 75-113. (Social Sciences and Humanities Publications, 1.)

—— 1984. "The classification of the Uto-Aztecan languages based on lexical evidence", *International Journal of American Linguistics*, 50, pp. 1-24.

Mirambell, Lorena 1994. "De las primeras sociedades al Preclásico. Los primeros pobladores del actual territorio mexicano", en *Historia antigua de México.* Vol. I: *El México antiguo, sus áreas culturales, los orígenes y el horizonte Preclásico.* Coords. L. Manzanilla y L. López Luján. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia-Coordinación de Humanidades-Instituto de Investigaciones Antropológicas-Miguel Ángel Porrúa, Librero-Editor, pp. 223-253.

Nalda, Enrique 1990. "¿Qué es lo que define a Mesomérica?", en *La validez teórica del concepto de Mesoamérica.* Instituto Nacional de Antropología e Historia-Sociedad Mexicana de Antropología, pp. 11-20.

Nichols, Johanna 1990. "Linguistic diversity and the first settlement of the new world", *Language*, 66, 3, pp. 475-521.

Nichols, M. J. P. 1981. "Old California Uto-Aztecan", en *Reports from the Survey of California and Other Indian Languages, Report I.* Eds. A. Schlichter, W.L. Chafe y L. Hinton. Berkeley: The Survey of California and Other Indian Languages, pp. 5-41.

Paso y Troncoso, Francisco del (ed.) 1905-1907. *Papeles de Nueva España.* Madrid, 7 tomos. (Segunda Serie.)

Pratt, Mary Louise 1989. "Utopías lingüísticas", en *La lingüística de la escritura. Debates entre lengua y literatura.* Comps. Nigel Fabb, Derek Attridge, Alan Durant y Colin MacCabe. Madrid: Visor Distribuciones, pp. 57-74.

Quirarte, Jacinto 1973. *Izapan Art Style: A Study of its Form and Meaning.* Washington, D.C.: Dumbarton Oaks. (Studies in pre-columbian art and archaeology, 10.)

Renfrew, Colin 1987. *Archaeology and Language, the Puzzle of Indo-European Origins.* Londres: Jonathan Cape.

Rensch, Calvin R. 1976. *Comparative Otomanguean Phonology.* Bloomington: Indiana University Press.

Romney, A. Kimball 1957. "The genetic model and Uto-Aztecan time perspective", *Davidson Journal of Anthropology*, 3, pp. 35-41.

Sahagún, fray Bernardino de 2002 [1988]. *Historia general de las cosas de Nueva España.* Eds. Alfredo López Austin y Josefina García Quintana, con estudio introductorio, paleografía, glosario y notas, 1ª. reimpr. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 3 volúmenes. [Hay, entre otras, una edición a cargo de Ángel María Garibay, con numeración, anotaciones y apéndices, de 1981 (1956). México: Editorial Porrúa, 4 vols.].

Sauer, Carl 1998 [1934]. "La distribución de las tribus y las lenguas aborígenes del Noroeste de México", en *Aztatlán.* Recopilación, traducción y prólogo de Ignacio Guzmán, pp. 97-198.

Smith, Virginia 1984. *Izapa Relief Carving. Form, Content, Rules for Design, and Role in Mesoamerican Art History and Archaeology.* Washington, D.C.: Dumbarton Oaks. (Studies in pre-columbian art and archaeology, 27.)

Smith-Stark, Thomas 1990. "La difusión lingüística en el estado de Oaxaca", en *Estudios de lingüística de España y México*. Eds. Violeta Demonte y Beatriz Garza Cuarón. México: Universidad Nacional Autónoma de México-El Colegio de México, pp. 603-631.

Spence, Michael, Christine White, y Fred Longstaffe 2005. "El sostenimiento de la identidad étnica en Tlailotlacan: la evidencia isotópica". Ponencia presentada en la IV Mesa Redonda de Teotihuacan: más allá de la Ciudad.

Stross, Brian 1982. "Maya hieroglyphic writing and Mixe-Zoquean", *Anthropological Linguistics*, 27, pp. 1-45.

—— 1983. "The language of Zuyua", *American Ethnologist*, 10, pp. 150-164.

—— 1989. "Maya bloodletting and number three", *Anthropological Linguistics*, 31, pp. 209-226.

Suárez, Jorge 1995 [1983]. *Las lenguas indígenas mesoamericanas*. México: Instituto Nacional Indigenista-Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

Sugiura, Yoko 1998. "Desarrollo histórico en el Valle de Toluca antes de la conquista española: proceso de conformación pluriétnica", *Estudios de Cultura Otopame*, 1, pp. 99-122.

Sullivan, Thelma, y Karen Dakin 1980. "Dialectología del náhuatl de los siglos xvi y xvii", en *XVI Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología, Coahuila, 1979. Rutas de intercambio en Mesoamérica y norte de México*. México: Sociedad Mexicana de Antropología, pp. 291-300.

Swadesh, Mauricio 1952. "Lexicostatistic dating of Prehistoric Ethnic Contacts", *Proceedings of the American Philosophical Society*, 96, pp. 452-463.

—— 1955. "Algunas fechas glotocronológicas importantes para la prehistoria nahua", *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos, VI Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología*, 14, 1, pp. 173-192.

—— 1956. "Problems of long-range comparison in Penutian", *Language*, 32, 1, pp. 17-41.

—— 1960 [1956]. "Conceptos geográficos-cronológicos de cultura y lengua", en *Estudios de Lengua y Cultura*. México: Escuela Nacional de Antropología e Historia, pp. 81-92. (Acta Anthropologica, 2a época, vol. II, núm. 2.) [Publicado inicialmente en *Estudios Antropológicos. Volumen en homenaje al Dr. Manuel Gamio.*]

—— 1960. "Interrelación de las lenguas mayances", *Anales del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, 13, pp. 231-267.

—— 1964. "Linguistic overview", en *Prehistoric Man in the New World*. Eds. Jesse D. Jennings y Edward Norbeck. University of Chicago Press (for Rice University), pp. 527-556.

—— 1967. "Lexicostatistic classification", en *Handbook of Middle American Indians*. Ed. Norman McQuown. Austin: University of Texas Press, vol. 5, pp. 79-115.

Swanson, E. H. (ed.) 1968. *Utaztekan Prehistory*. (Occasional Papers of the Idaho State University Museum, 22.)

Taylor, Walter W. 1961. "Archaeology and language in Western North America", *American Antiquity*, 27, pp. 71-81.

Teeter, K. V. 1963. "Lexicostatistics and genetic relationships", *Language*, 39, pp. 638-648.

Waterhouse, Viola 1985. "True Tequistlateco", *International Journal of American Linguistics*, 51, pp. 612-614.

Wichmann, Soren 1991. *The Relationship between the Mixe-Zoquean Languages of Mexico*, I-II. Tesis de maestría de la Universidad de Copenhague.

—— 1994. "Mixe-Zoquean linguistics, a status report", en *Panorama de los estudios de las lenguas indígenas de México*. Coords. Doris Bartholomew, Yolanda Lastra y Leonardo Manrique. Tomo I, pp. 193-267.

—— 1998. "A conservative look at diffusion involving Mixe-Zoquean languages", en *Archaeology and Linguistics II. Correlating Archaeological and Linguistic Hypothesis*. Eds. Roger Blench y Matthew Spriggs. Londres: Routledge, pp. 297-323.

Wiesheu, Walburga 1994. "La zona oaxaqueña en el Preclásico", en *Historia antigua de México*. Vol. I: *El México antiguo, sus áreas culturales, los orígenes y el horizonte Preclásico*. Coords. L. Manzanilla y L. López Luján. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia-Coordinación de Humanidades-Instituto de Investigaciones Antropológicas-Miguel Ángel Porrúa, Librero-Editor, pp. 407-436.

Wilkerson, Jeffrey K. 1972. *Ethnogenesis of the Huastecs and Totonacs: Early Cultures of North Central Veracruz, at Santa Luisa, Mexico*. Ph. D. dissertation. Nueva Orleans: Tulane University.

Winter, Marcus C., Margarita Gaxiola, y Gilberto Hernández 1984. "Archaeology of the Otomanguean Area", en *Essays in Otomanguean Culture History*. Eds. Kathryn Josserand, Marcus Winter y Nicholas Hopkins. Nashville: Vanderbilt University, pp. 109-140. (Publications in Anthropology, 31.)

Wonderly, William L. 1953. "Sobre la supuesta filiación lingüística de la familia totonaca con la familia zoqueana y maya", *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, 13, 2-3, pp. 105-113.

Zambrano Bonilla, José 1752. *Arte de la lengua totonaca*. Puebla de los Ángeles: Viuda de Miguel Ortega.

3. LENGUAS FRANCAS Y LENGUAS LOCALES EN LA ÉPOCA PREHISPÁNICA

Karen Dakin
Universidad Nacional Autónoma de México

Introducción

El capítulo anterior de esta *Historia* establecía que hay serias dificultades para encontrar pruebas lingüísticas de una política del lenguaje propiamente dicha previa al contacto con los europeos. Incluirían éstas, entre otros aspectos, documentar el uso de lenguas francas en todo o en algún momento del periodo prehispánico. Además, con la excepción de los corpus mayas, hay muy pocos registros de las lenguas indígenas en escritura fonética anteriores a la llegada de los españoles. Si tuviéramos más pruebas, serían contundentes para tener un sistema confiable de desciframiento.

Presento en este capítulo otras evidencias, aparte de la escritura, que provienen de la consideración de la existencia de lenguas francas en la Colonia. Pretendo entonces encontrar alguna base en el análisis lingüístico, tal que me sea posible proyectar hacia el pasado más remoto los datos no tan antiguos, de forma que se establezcan hipótesis sobre el uso de ciertas lenguas en situaciones de contacto previas al mantenido con los europeos. Además, describo algunos de los que pudieran haber sido sus rasgos.

Definiciones de lengua franca y lenguas de contacto

De entrada, quizás también exista un problema en la terminología, de modo que es necesario aclarar la definición de lengua franca que aquí se está utilizando. Empiezo entonces con una breve discusión sobre la definición de *lengua franca*, en contraste con el término *lengua de contacto*.

Lastra nos proporciona una definición generalmente aceptada: "Una lengua franca se usa para comunicarse entre personas que no tienen una lengua nativa en común. El español, por ejemplo, es la lengua franca usada [actualmente] en México por hablantes de lenguas indígenas no relacionadas" (1992, p. 34). Señala, además, que "los hablantes de zapoteco y de mixteco que se encuentran en la ciudad de Oaxaca se comunican en español, que utilizan como *lengua franca*. Además, la lengua franca puede ser también una variante de una lengua en los casos donde hay mucha variación dialectal en una sola lengua" (p. 228).

Por su parte, Thomason expone algunos de los problemas a la hora de contrastar lengua franca con lengua de contacto. Existen dificultades, de hecho, para definir la propia noción de 'lengua de contacto', expresión que está lejos de recibir un uso uniforme en las discusiones lingüísticas.

> Some people apply it always and only to languages of wider communication, i.e. to all *linguas francas*. Under that definition, any language that is used for intergroup communication is a contact language —including not only pidgins and creoles, but also nonpidgin/noncreole languages like English, which is certainly the most widely used lingua franca in the world languages (2001, p. 158).

Una lengua franca —añade Thomason en el glosario de su libro— se aprende, por definición, como una segunda lengua, al menos por algunos de sus hablantes. Algunas lenguas francas, sin embargo, también pueden llegar a aprenderse como primera lengua; el ejemplo más obvio es precisamente el inglés. Otras solamente se hablan como segundas lenguas; se trata, naturalmente, de las lenguas pidgin. El término *lingua franca* quiere decir, al pie de la letra, 'lengua de los francos', grupo germano que, como es bien sabido, dio su nombre a Francia después de invadir y conquistar este territorio a comienzos de la Edad Media. La *lingua franca* originaria se hablaba en el Mediterráneo oriental, al calor de las Cruzadas (*ibid.*, p. 269), que se extendieron desde el año 1095 hasta mediados del s. xv. Tal lengua franca surgió en principio como un pidgin de léxico italiano, de modo que se empleaba para la comunicación entre grupos hablantes de lenguas muy diversas en la cuenca mediterránea; es más, en el occidente del viejo mar romano adquirió no poco léxico de origen español (*ibid.*, p. 162).

El tipo de situación sociohistórica es crucial para permitir que las lenguas francas se abran camino. Para empezar, las lenguas francas van a surgir en regiones multilingües. Es obvio que si no fuera así no habría necesidad de desarrollar una lengua franca. Existen, sin embargo, muchas variantes en cuanto a la estabilidad de las situaciones. Lengua franca fue

el griego en el Oriente cercano —y en otras partes del Mediterráneo—; lo fue el latín en toda Europa por lo menos hasta 1600, y hasta más tarde en ciertas zonas, como en la Europa Oriental. Más modernamente, lo ha sido el francés, hasta ser luego desplazado en su papel franco por el inglés. Durante siglos, han sido lenguas francas en la región subsahariana el swahili (al este) y el hausa (al oeste), y otro tanto ha ocurrido con el *chinook jargon*, pidgin hablado en el noroeste de los Estados Unidos y partes circunvecinas de Canadá, cuando menos en el siglo que va de mediados del XIX a mediados del XX, o con el español primero (entre 1565 y 1898) y con el inglés después en las Filipinas, por no mencionar al chino putonghua en China, que sucede al mandarín como lengua franca, o al ruso en el noreste euroasiático, por lo menos por unos ciento cincuenta años. Hoy día, con todo, el inglés no tiene rival de peso como principal lengua franca en la escena internacional (*ibid.*, pp. 24-25).

Existencia de lenguas francas en la época prehispánica

Para poder reconstruir el uso de las lenguas francas en México, y en Mesoamérica en general, antes del contacto con el mundo europeo, tendríamos también que reconstruir las circunstancias sociales y las estructuras de poder que iban cambiando en la historia, tarea para la cual realmente no tenemos las herramientas adecuadas[1]. Ya el capítulo previo de esta *Historia* había enfocado otra consideración importante, la del origen del contacto entre lenguas en las varias situaciones históricas. La diferencia en el tipo de contacto condiciona también los resultados. Por ejemplo, son distintos los efectos del contacto por comercio, que sería el caso de los pochteca o de los vendedores de otros grupos lingüísticos, donde unos pocos están en contacto con hablantes de varias lenguas, pero en las situaciones limitadas propias de los mercados y de los tratos de intercambio. Actualmente, encontramos que los chujes que viajan a pueblos q'anjob'ales saben la lengua de estos últimos, aunque los q'anjob'ales, por su parte, no manejen el chuj. Son los chujes quienes se benefician más por el hecho de aprender la lengua del otro. Las lenguas, por otra parte, están cercanamente emparentadas. Valiñas propone (cap. 2 de esta *Historia*), por cierto, la existencia de varias lenguas francas, pero pone en duda

[1] "Like other contact situations, those involving lingua francas dissolve when social circumstances change, but the status of a lingua franca depends most obviously on history's ups and downs: if the people who hold political and/or economic power lose their power, their language is also likely to lose its status as a lingua franca" (Thomason 2001, p. 24).

que el uso de algunas de ellas en situaciones multilingües, sobre todo en lo que se refiere al náhuatl, implique que haya una sola lengua franca, la cual sea utilizada en situaciones donde las dos lenguas están emparentadas entre sí de manera más cercana que con respecto a otra.

Podemos esperar el uso de lenguas francas cuando hay migraciones. En dicho caso, ciertos grupos entran en relaciones multilingües de convivencia si se asientan donde hay comunidades establecidas, en las que pretenden alcanzar un óptimo estatus social en la jerarquía dominante, postulado que estimula el aprendizaje de la lengua regional. En otro sentido, cuando se manifiesta convivencia continuada entre grupos vecinos, ésta puede a su vez dar lugar a matrimonios entre hablantes de distintos grupos, de lo cual puede resultar un multilingüismo cotidiano en la estructura familiar. Hoy en día existen situaciones de este tipo entre grupos coras, nahuas y tepehuanes en algunas partes del México contemporáneo. También encontramos préstamos antiguos entre estas lenguas; por ejemplo, la palabra *tonatiw* 'sol', del náhuatl se ha prestado al cora como *tonati*, y parece que hay unas formas prenahuas también prestadas, más que heredadas del protoyutonahua, como *xura'ave* 'lucero', originalmente 'Venus', *xo[:]lo:tl* 'doble, estrella vespertina, canino', del prenahua *xo[:]la'awe,* pero yutonahua **tsɨɨ-la'awɨ*, hopi *tsɨɨ'-a* 'serpiente de cascabel'. El reflejo *u* de **ɨ* en cora no es el esperado, y por eso probablemente sea un préstamo antiguo. Tal parece ser el caso también con la palabra antigua para chocolate *chikuraa*, que debe ser prestada del náhuatl *chikola:-tl*. En este caso se esperaría una vocal *ɨ*, tal vez **tsikɨraa,* si fuera una cognada heredada en vez de prestada.

Los resultados del multilingüismo por convivencia contrastan por su parte con los efectos de las relaciones sociolingüísticas entre grupos cuando hay invasiones militares o conquistas, situaciones propensas al surgimiento de actitudes de resistencia o cuando menos de resentimiento por parte de los conquistados, pero en las que se encuentran obligados a aprender a comunicarse en la lengua de los conquistadores o, por lo menos, una lengua que éstos entiendan, situación que se presta en consecuencia al uso de una lengua franca.

Otras variaciones de peso se encuentran en la existencia de un control gubernamental o religioso sobre la administración o sobre la educación, sobre todo como fruto de acciones de conquista. En la Colonia, las políticas tempranas de la Corona española y de la evangelización incluían la formación de escuelas donde se enseñaba el náhuatl y su escritura a los frailes y hablantes de la lengua, y también a hablantes de otras lenguas, como ocurrió en Guatemala (Matthew 2000). Todas las palabras mencionadas como préstamos entre cora, huichol y (pre)nahua están

relacionadas con la religión mesoamericana y los rituales practicados, lo que sugiere una situación donde los hablantes del prenahua tenían una influencia mayor en la región en el periodo de precontacto, sea por convivencia o por la presencia de un grupo con mayor poder en el que, tal vez, el náhuatl haya funcionado como lengua franca por lo mismo; ciertamente, no lo podemos saber.

Tampoco sabemos cómo habrá sido el aprendizaje de otras lenguas por las poblaciones indígenas antes de la llegada de los españoles, si se daba naturalmente o si había personas que eran escogidas para adiestrarse en otras lenguas, pero ya que hay evidencia de la existencia de la formación de escribanos en varias partes de Mesoamérica, parecería que también su preparación podría incluir el aprendizaje de otras lenguas, sobre todo de lenguas de mayor prestigio, entre ellas las lenguas francas. Los comerciantes que viajaban por las rutas de intercambio en las diferentes regiones seguramente tenían que aprender más de una lengua, y puede ser que entre ellas las de más importancia fueran lenguas francas. La existencia de calcos en varias lenguas mesoamericanas, como los descritos por Smith-Stark (1994), debe tener su origen en un multilingüismo. En algunos casos, parece que hay calcos en ciertas lenguas los cuales son el resultado de etimologías populares, con reanálisis de las composiciones originales, situación que también sugeriría que la lengua prestadora haya sido utilizada en una región más amplia. Por ejemplo, el uso de una expresión correspondiente a "hijos de la mano" en varias lenguas para referirse a los dedos, probablemente representa una reinterpretación del morfema *-pil-* en el término náhuatl *mahpilli*, como formado de *mah-* 'mano' y *pil-li* 'niño', pero al examinar el léxico del náhuatl y otras familias yutonahuas, parece que *pil* más bien se refiere a algo que se cuelga de otra cosa, por ejemplo, *cuitla-pilli* 'cola', de *cuitla-* 'espalda, excremento'. Probablemente hay casos de etimologías populares en calcos que se originan en otras lenguas diferentes al náhuatl.

Existencia de lenguas francas en la Colonia

Para México ya hay algunas fuentes y varios estudios detallados sobre el uso de las lenguas indígenas durante la Colonia. Entre las fuentes tempranas, son muy importantes las *Relaciones geográficas* (RG), creadas a petición de la Corona entre 1577 y 1586, las cuales contienen información sobre las lenguas utilizadas en las regiones que abarcan. En este capítulo se utiliza el resumen detallado que hizo Harvey (1972) acerca de toda la información referente a las lenguas indígenas contenida en las *Relaciones*.

Aunque se redactaron a fines del siglo XVI, si uno piensa en el número de posibles generaciones que habían nacido todavía en áreas sin tanta población castellanohablante, es verosímil pensar que las lenguas que se aprendían y las situaciones de contacto que se describen, en muchos casos no deben haber cambiado demasiado desde el periodo prehispánico, con todo y la expansión del uso del náhuatl impulsada por los españoles. Como advierte Valiñas (cap. 2), hay a veces ciertos problemas en la identidad de una lengua dada, pero por otro lado en muchos casos los que proporcionan la información tienen buenos conocimientos de su región y de las lenguas habladas, aunque no necesariamente es un conocimiento lingüísticamente sofisticado.

Por ejemplo, Harvey (1972, pp. 302, 305) cita el uso del tarasco (purépecha) como lengua franca por parte de los otomíes en la región situada entre los nahuas y los tarascos, aunque puede ser que su llegada a la región haya sido durante la Colonia. Sin embargo, describe el purépecha (*ibid.*, p. 307) como una lengua franca importante, ya que servía como tal en un área muy grande. El mixteco se reporta como idioma para muchos pueblos de habla amuzga, lo que sugiere que también haya desempeñado el papel de lengua franca. Comenta Harvey que una lengua zapotecana, que probablemente haya sido la del Valle, parecía funcionar como lengua franca en Oaxaca. Cita datos de las *Relaciones* para el caso del chontal de Oaxaca en especial, donde el zapoteco cumplía esta función (*ibid.*, p. 308), y señala que "the RG's, nevertheless, indicate that a significant amount of Nahua was spoken throughout the Chontal area, amongst old people as well as the nobility. This would suggest that their Nahua neighbors in and around Pochutla had formerly exerted a much greater influence in the affairs of the region than they had in late pre-Conquest times" (p. 308).

Harvey comenta asimismo que el náhuatl también parece haber estado funcionando como lengua franca en la costa de Guerrero para hablantes de tepuzteco o tlacotepehua, lengua de la que no hay registro escrito ni otra identificación. Por otro lado, concluye de los datos de las *Relaciones* que existía un bilingüismo muy extendido entre el totonaco y el náhuatl, sobre todo en las regiones de la costa, pero bilingüismo no implica que una de las lenguas haya funcionado como lengua franca (*ibid.*, p. 307). Las conclusiones generales de Harvey apuntan que las áreas que sufrieron más cambios en la Colonia fueron las más diversas lingüísticamente. Habría que enfatizar aquí que la aculturación lingüística poshispánica simplemente era la intensificación de un proceso ya iniciado en el momento de la conquista llevada a cabo por los españoles. Sugiere que en Guerrero y el sur de Nueva Galicia el proceso resultó en el reemplazo de las lenguas nativas por el náhuatl. En contraste, propone que en las grandes áreas

homogéneas, como las de chontal, maya, zoque y totonaco, donde se hablaba el náhuatl de manera muy extendida, pero en las que los españoles no lo utilizaban como lengua administrativa, se perdió su uso como lengua franca, y sobrevivieron las lenguas originarias del área, junto con el español (*ibid.*, p. 313).

De los estudios modernos, el pionero es el de Heath (1972), que proporciona una visión de las políticas lingüísticas para el uso del náhuatl por parte de los españoles para comunicarse con los pueblos hablantes de lenguas indígenas distintas de esta primera lengua, puesto que el náhuatl ya estaba en una relación dominante con varios grupos en Mesoamérica a la llegada de los europeos.

La base lingüística principal para poder extrapolar conclusiones del periodo colonial a la situación de las lenguas francas antes de la llegada de los españoles son los documentos escritos en las distintas regiones, sobre todo los de índole legal, donde se recurría a ciertas lenguas indígenas para el registro de los testamentos, quejas y otra documentación. Aunque en ciertas áreas también se utilizaban otros idiomas para la documentación de los hablantes de esos idiomas —por ejemplo, el maya yucateco en la región donde se hablaba esa lengua (*cf.* Restall 1997; Kellogg y Restall 1998, pp. 1-12), el mixteco en las regiones mixtecas (*cf.* Terraciano 2001), el zapoteco (Oudijk 2000), el purépecha (*cf.* Villavicencio 2004), y tal vez el popoloca (Swanton 2001)—, en la mayoría de los casos del resto de Mesoamérica, el náhuatl fue el más utilizado por los hablantes de otras lenguas.

Para la Colonia, podemos hablar de tres dialectos del náhuatl en la documentación, o tal vez mejor dicho, tres distintas clases de dialectos, que se encuentran ejemplificados en la Nueva España: *1)* el náhuatl central descrito por los gramáticos coloniales, *2)* una lengua franca derivada del náhuatl central, que parece haber sido utilizada desde antes de la Conquista en áreas donde muchas veces era otra la lengua indígena dominante, y *3)* las variantes locales del idioma, como también comenta Von Mentz (2009).

En la lengua franca se identifican ciertas diferencias regionales, debidas en parte, probablemente, a la cronología del contacto con el náhuatl y con los españoles: el náhuatl en las áreas al sur de Mesoamérica ya estaba más establecido. Tanto las variantes locales del náhuatl como el náhuatl colonial del centro, pero no tanto la lengua franca, se encuentran en los documentos del occidente de México —Jalisco, Nayarit, Durango, etc., donde llegaron en fechas posteriores los españoles (véase también Yáñez 1999). El náhuatl en los documentos del norte del país parece ser más bien la variante colonial que llevaron los españoles y los indígenas nahuas centrales que los acompañaron. Sin embargo, el análisis del lenguaje

de los documentos de varias áreas nos permite describir las características arcaicas que comparten y proponer la hipótesis acerca de que en cuanto al náhuatl, puede haberse utilizado esta lengua franca desde antes del contacto con los europeos, por lo menos desde el Posclásico. Tal vez el análisis histórico y dialectal de los documentos coloniales en otras lenguas, como zapoteco y maya, nos podría proporcionar datos que apoyen la existencia de lenguas francas más arcaicas, pero falta hacer esa tarea.

La existencia de lenguas francas refleja lo que debe haber sido un bilingüismo o un multilingüismo extendido por buena parte de las distintas regiones. En seguida se dan ejemplos de lenguas francas en documentos de diversas regiones, sobre todo del sur de Mesoamérica. En algunos casos, en los documentos no hay mención de la primera lengua indígena, en otros se dice que el náhuatl no es su lengua, y en otros se mencionan términos provenientes de diversas lenguas, como es el caso de los documentos mixes y el de la región lenca o tawahka de Honduras, que tiene nombres en una lengua que probablemente sea lenca, según los topónimos.

Dialectología del náhuatl colonial

Como base para la discusión, es importante ver primero las áreas dialectales del náhuatl y la cronología propuesta para su diversificación. Canger y Dakin (1985) identificaron una primera escisión básica en la lengua, que hemos llamado "oriental-occidental" por su distribución actual, aunque el punto de origen no es claro. Esta división se postula dada la evidencia de la cronología del desarrollo fonológico de la lengua desde sus principios yutoaztecas. En mi opinión, aunque no necesariamente en la de Canger, en el siglo xvi había hablantes de las variantes occidentales por lo menos hasta Pochutla, Oaxaca. Es probable que en el centro, posiblemente desde cerca de 400 d. C., hubieran llegado los primeros nahuas que eran hablantes de una variante "oriental". Después se fueron dispersando a la Huasteca, la Sierra de Puebla, el Istmo y hasta Guatemala, El Salvador, Honduras y Nicaragua, tal vez como participantes en los movimientos de población cuando perdió importancia Teotihuacan o, si no, como otros han sugerido, entre ellos Canger (1988, pp. 65-66), después de la caída de Tula. En un momento posterior, probablemente en el Posclásico, otros grupos hablantes de una variedad occidental del náhuatl, que debe haber incluido a los mexicas, entraron al centro, donde todavía había una población hablante del náhuatl oriental. Como sugieren Canger y Dakin (1985, p. 260), sería por eso que en los diccionarios de Molina y otras fuentes del siglo xvi hay términos de las dos variantes. Parece que también, con

la llegada de estos grupos occidentales, se separó la región de Guerrero Central, dialecto originariamente oriental, del resto de esa división.

Lengua franca colonial; rasgos anteriores a las descripciones de los españoles

Para la Colonia, podemos hablar de la existencia de un náhuatl que tenía ciertos rasgos específicos y que funcionaba como una lengua franca *escrita,* aunque no tenemos pruebas de su existencia hablada. Sin embargo, el aprendizaje de la variante probablemente haya sido oral más que escrito. En dos análisis (Dakin y Lutz 1996, Dakin 2009), identifiqué lo que serían rasgos distintivos de esa variante, utilizada en documentos del sur de Mesoamérica sobre todo. Yáñez (1999) ha descrito documentos del occidente de México que comparten algunos de ellos, de manera que la variante puede haber sido difundida por otras regiones. En el caso del occidente, sin embargo, parece más probable que su uso empezara con la evangelización cristiana en el siglo XVII.

Lo interesante de los rasgos de la variante encontrada en documentos coloniales de muchas regiones, y aquí identificada como lengua franca, es que son los rasgos que se esperarían de una variante central en general. Sin embargo, lo sorprendente —si uno piensa que el náhuatl haya sido difundido por los españoles—, es que no comparte muchas de las innovaciones descritas para el náhuatl de la cuenca de México a la llegada de los europeos. Pero hace falta primero presentar brevemente las razones que subyacen a esta afirmación.

De lo que podemos reconstruir sobre la formación del náhuatl central, con base en la dialectología y la reconstrucción lingüística misma, además de ciertas referencias históricas en las fuentes, parece que las poblaciones de habla nahua en el centro representan distintas etapas históricas. Hay pruebas de variación dialectal existente en el centro en los materiales coloniales. En el *Vocabulario* de Molina, por ejemplo, encontramos atestiguadas variantes de palabras, como *cintli* y *centli* 'maíz', y *tici* y *teci* 'moler', que pertenecen a dos áreas dialectales. Las formas con la vocal *i* se comparten con el náhuatl hablado en la Huasteca, el oriente de la Sierra de Puebla, el Istmo y Centroamérica, y hemos llamado a esta variedad "oriental" por la distribución de la mayoría de las variantes que la comparten, mientras que las que se manifiestan con la *e* actualmente son compartidas por las variantes de Tlaxcala, el resto del estado de Puebla, Morelos, partes del Estado de México, y el Occidente, es decir, las variantes de que tenemos registros del norte de Guerrero, la costa de Michoacán, Colima, Durango y

Nayarit (*cf.* Canger y Dakin 1985, Canger 1988), y a las que hemos llamado en su conjunto "occidental-central". Whittaker (1988) ha descrito variantes adicionales. En su clasificación de 1988, Canger considera que el náhuatl comúnmente llamado clásico forma parte del centro y lo identifica con las migraciones del occidente, mientras que describe la Huasteca, Guerrero Central, la Sierra de Puebla, el Istmo y el pipil o nawate de Centroamérica como dialectos de una periferia oriental.

Canger ha propuesto que la pérdida de la vocal final en el perfecto (también conocido como pretérito) de algunas clases de verbos en el náhuatl, como */tla:sa/* 'aventar', */o:-ki-tla:s/* 'lo aventó', es una innovación de los grupos de poder en el centro que se difundió a los demás dialectos, ya que en otras variantes, como la de la Sierra de Puebla y la del Occidente se encuentran formas que retienen la vocal final en estas formas, como *ki-tla:sa-k*. Es posible que las variantes orientales ya hubieran introducido la pérdida, y que su retención en el este de la Sierra de Puebla sea el resultado de otros factores, entre ellos la nahuatización de una población hablante de otra lengua. En ese caso, la incorporación de la pérdida en la cuenca se debería más bien a la convivencia de la población tardía con una población más prestigiada culturalmente, surgida de la tradición tolteca, que ya tenía esa pérdida como parte de su sistema verbal. De todos modos, lo importante para este análisis es que en los documentos escritos en la variedad identificada, como puede haberse utilizado la lengua franca, se mantiene la vocal en casi todos los verbos.

Además de la retención o pérdida de vocal en el perfecto, hay una isoglosa relacionada, evidente en la dialectología, el uso del proclítico *o:-* en estas formas también. Se encuentra *o:-* en los documentos del centro y en la periferia occidental, pero no en las variantes modernas del oriente, es decir, en la Huasteca, el este de la Sierra de Puebla, el Istmo y Centroamérica. Por otro lado, el proclítico *o:-* parece ser cognado de una partícula para distancia en otras lenguas yutoaztecas de la periferia occidental, que se reconstruiría como **wa*, que en la época colonial estaba y que sigue actualmente en contacto con el náhuatl en esa región. La distribución del uso de la *o:-* en el centro y la periferia occidental tal vez se deba a una situación de multilingüismo entre la población náhuatl, de donde salían los mexica, y lenguas como el cora, el huichol y el tepehuán sureño.

Si las oleadas de hablantes del náhuatl —entre ellos los mexica— de las variantes occidental-central, hubieran llegado ya en el Posclásico desde las regiones más al norte y al occidente a la cuenca de México, hubieran encontrado a una población que incluía hablantes de una rama del náhuatl oriental. Se esperaría que la forma de la lengua de los norteños mantuviera al principio los rasgos regionales. El imperio mexica estableció

guarniciones y rutas de comercio en el siglo xv o antes, y podría ser que su náhuatl reflejara una forma mexica antes de pasar por otros cambios debidos a la convivencia con los nahuas que encontraron en el centro.

Sin embargo, documentos de otras regiones más centrales utilizan un náhuatl del centro que comparte los rasgos del náhuatl descrito por gramáticos como Olmos, Molina y Carochi, y que está reflejado en las obras de Sahagún y otros, y no tiene los rasgos mencionados arriba para la lengua franca de los documentos de las regiones fuereñas. Es una situación que se esperaría si los centros coloniales de enseñanza de la escritura del náhuatl para los usos del clero y el Estado, como el Colegio de Tlatelolco y otros (*cf.* Alcántara 2009, y Von Mentz 2009), tuvieran un contacto más estrecho con las áreas cercanas a la cuenca.

Es posible también otra hipótesis, consistente en que los rasgos de la variante aquí descrita como lengua franca no reflejen tanto un origen occidental-central arcaico, sino que sean formas simplificadas y regularizadas del náhuatl, tal como lo describen los gramáticos coloniales en el centro. Al adquirirlo, los hablantes de otras lenguas podrían haber usado la *o*:- siempre para marcar el perfecto, sin perder las vocales por analogía con las formas del presente que las retienen. También, en muchos casos, se ve la confusión, por ejemplo, de *t* por *tl*, etc., tal vez en forma parecida a la manera estereotipada en que se supone que hablan quienes están en proceso de aprender el español, con todos los verbos en infinitivo. Sin embargo, la uniformidad de la variedad lengua franca, además de que tiene otros rasgos adicionales, nos lleva a descartar esta posibilidad.

Hay datos etnohistóricos acerca de que en el Posclásico los mexicas se extendieron, estableciendo relaciones con muchos grupos al sur de México, llegando a Guatemala, Honduras y El Salvador, de manera que debe haber existido una situación de cierta diglosia entre los dialectos orientales y el occidental-central de los mexicas.

Al llegar los españoles, llevaron con ellos hablantes de náhuatl en sus expediciones al sur. Por ejemplo, como han documentado Sherman (1970b) y también Matthew (2000), había un barrio de tlaxcaltecas o mexicanos en Santiago de Guatemala, La Antigua. Es evidente que los españoles empleaban el náhuatl para comunicarse con los distintos pueblos en el sur.

Los documentos analizados

Algunos documentos ya fueron publicados por Luis Reyes (1961), Lyle Campbell (1988), LaFarge (1994 [1947]), Horcasitas y Lemmon (1998), Dakin y Lutz (1996). Los manuscritos inéditos proporcionados por M.

Oudijk incluyen el Archivo de Villa Alta, Oaxaca (el cual no coincide con el Archivo Histórico Judicial); y de Guatemala, por Norman McQuown, dos de Quetzaltenango, y por Anne Chapman, uno de Intibuca, Honduras. En el estudio sobre el náhuatl de las *Memorias de Guatemala* que publicamos Dakin y Lutz en 1996, se introdujo la hipótesis de que se utilizaba una variedad de náhuatl con rasgos claramente distinguibles como una lengua franca, tal vez desde antes de la llegada de los españoles. El análisis presentado aquí se basa en esos resultados en parte, pero se da más énfasis a la idea de la coexistencia de una lengua franca con otras lenguas en el sur de Mesoamérica y con otras variantes de náhuatl también. Reseño entonces algunos de estos documentos.

Totontepec, Oaxaca, región mixe. (Archivo Histórico Judicial de Oaxaca; Sección: Villa Alta. Serie: Civil. Legajo: 1. Expediente: 9. Foja: 4r.)

En los testamentos de la región mixe, el náhuatl tiene algunos pocos rasgos que lo distinguen, pero por lo general la variante escrita sigue la norma del náhuatl colonial central. En su estilo son formulaicos, según el patrón de la documentación testamentaria utilizado también en otras regiones e idiomas. Sin embargo, los nombres de los terrenos, que anoto en cursiva, aparecen en mixe, aunque no se tratará de hacer una traducción aquí:

ycce ytoca tlali *neucom*
ycome ytoca *poxcaom*
ycyey ytoca *tzoxnop*
el primer terreno su nombre es *neucom*
el segundo, su nombre es *poxcaom*
el tercero, su nombre *tzoxnop*

El náhuatl de estos documentos de la región mixe de Oaxaca muestra algunos rasgos compartidos con la lengua franca, pero también otros que quedan limitados a ciertos dialectos más locales de la lengua: *a)* se mantiene la vocal *o-* de un prefijo posesivo ante vocal: *noaxca* 'mis bienes'; *b)* el prefijo reflexivo es *mo-* en todas las personas: *Nimotolinia* 'yo me aflijo', en contraste con el uso de *-no-* y *-to-* para la primera persona del singular y del plural en náhuatl del centro; *c)* a veces no se pierde el sufijo absolutivo al poseer el sustantivo: *Notlali* 'mi tierra'; *d)* a veces encontramos una *-l* final en vez de *-tl* para el absolutivo: *Xihuil* 'año', *yehual* 'ella/él'; *e)* se retiene la vocal final en el perfecto: *Oticaquique* 'escuchamos', *omiqui* 'se murió', *oquihualica* 'lo trajo', *oquicahua* 'lo dejó'; *f)* hay una *y-* ante *-e* inicial: *yelemiqui* 'tiene ganas'.

Quechula, Chiapas, pueblo zoque. 1674 (Reyes 1961, p. 179).

En este documento se identifica para la lengua franca: *a)* se retiene la vocal final en el perfecto: *otictamachiguaque* 'medimos', *oquisa* 'salió'; *b)* el uso de *chinamit* en vez de *altepe:tl* para 'pueblo' es rasgo del náhuatl oriental; *c)* se retiene el sufijo absolutivo en algunos de los sustantivos poseídos: *tu chinamit* 'nuestro pueblo', pero también escriben *tu tatol* 'nuestra(s) palabra(s)', sin el sufijo *-li*; *d)* un rasgo del centro es el uso de la forma con *-ti[n]* para los pronombres independientes plurales: *teguan ti* 'nosotros'.

Documentos de San Gabriel, Chiapas, pueblo tzeltal, de 1674 y 1681 (Campbell 1988, pp. 290-296).

En estos documentos, de dos escribanos distintos, de la misma manera que en los documentos mixes de Oaxaca, *a)* se mantiene la vocal final en el pretérito, pero casi siempre se antepone el clítico *o-*: singular: *otami* 'se acabó', *omochiua* 'se hizo', *omoque[t]za* 'se paró'; plural: *ticchiuaque* 'lo hicimos'; *b)* sin embargo, hay que notar que en ningún dialecto se mantiene la *-a* en la clase de verbos derivados en *-oa* (*cf.* Canger 1980, p. 62), pero en el segundo documento, de 1681, aparece *tiquitoguaque* 'lo dijimos', del verbo *ihtoa* perteneciente a esa clase, de manera que ese uso, erróneo, refleja probablemente un escribano no hablante de la lengua; *c)* otro rasgo de este documento es que también hay una variación *-r-* y *-l-* en las palabras prestadas: *gonçares, cauiltos.*

Guatemala-Santiago de Guatemala (La Antigua), región kaqchikel (Dakin y Lutz 1996).

Las 21 memorias en náhuatl de las aldeas de Santiago de Guatemala, con excepción de la segunda, parecen estar escritas en lo que identificamos como una forma de lengua franca del náhuatl, con características compartidas con muchos de los otros documentos citados: *a)* se mantiene la vocal en el perfecto, y se marca con el proclítico *o: ovalcalaqui* 'vino a entrar', *opaqui* 'estuvo contento', *opolivi* 'pereció'; *omochiva* 'se hizo'. Hay unas pocas formas que muestran la pérdida de la vocal final: *oquichiuh* 'lo hizo'; *b)* se encuentran tanto *-mo-* como *-to-* para el prefijo reflexivo de la primera persona del plural; *c)* muchos sustantivos que terminan en *-li* en el centro de México no llevan esa terminación en las *Memorias*: *çenpoval* 'veinte', *yepoval* 'sesenta', *tlamamal* 'carga', *tamal* 'tamal', pero también se encuentran *tamali* 'tamal', *taoli, tlavuli* 'maíz en grano', *tonali* 'día'; *d)* los pronombres independientes plurales llevan el sufijo *-tin*: *teuanti, tevantin* 'nosotros'; *e) ayac* es la partícula de negación que corresponde a 'no'; *f)* se retiene el sufijo absolutivo en algunos sustantivos poseídos: *tualtebetl* 'nuestro pueblo', *totequeut* 'nuestro tributo', *yyoti* 'su camino'.

Por otro lado, hay indicaciones de que los escribanos no manejaban bien la lengua, como el hecho de que incluyen la confusión de *tl* y *t*. A veces aparece la *tl* donde históricamente no debe encontrarse, mientras que falta en otros casos: *tictlenamiqui* por *tictennamiqui* 'le besamos', *titlechmocnelili* por *titechmocnelili* 'nos tuviste compasión', *yzcatlqui* por *yzcatqui* 'he aquí'.

Soconusco, Quetzaltenango, Guatemala, Mazatlán, municipio de Soconusco, Quetzaltenango, región hablante de mam. (Archivo General de Indias, Sevilla, Guatemala 52, p. 14f. Paleografía y traducción de Jane Rosenthal, ms.)

Este documento, procedente de Quetzaltenango en la región mam, tiene rasgos del náhuatl clásico, pero también algunos de los rasgos descritos para la lengua franca: *a)* el prefijo de la primera persona del plural reflexivo es *-to-* en vez de *-mo-*, como en *timitztotlatlauhtiliya* 'le rogamos'; *b)* sin embargo, encontramos otra vez que se conserva la vocal en el pretérito: *omiqui* 'murió'.

Santa Eulalia, Huehuetenango, Guatemala, región de habla q'anjob'al.

De Santa Eulalia tenemos dos documentos muy distintos entre sí, uno guardado en el pueblo, publicado por LaFarge en su estudio de la comunidad, con comentarios, y traducción de Benjamin Lee Whorf, y otro depositado en el Archivo de la Universidad de Tulane y publicado por Horcasitas y Lemmon (1998). El hecho de que sean muy distintos entre sí, y de que sean de un pueblo q'anjob'al que está muy aislado en los Cuchumatanes, los hace aún más interesantes. Del primero escribe LaFarge:

> El Padre Francos supo que al tiempo de la instalación de los rezadores, un individuo conocido como el secretario de costumbre les leyó un documento. Este individuo tenía que ser maya y por lo menos algo alfabeto y gozaba una tenencia por un periodo indeterminado. El texto y una traducción de este documento leído a los Alcaldes Rezadores de Soloma, fechada el 3 de diciembre de 1932, que hizo el favor de proporcionarme el finado Sr. B. L. Whorf [se incluyen]. […] Según el Padre Francos, los Mayas no tienen la menor idea del significado de este documento y mantienen que es antiquísimo. La redacción de este texto en Náhuatl es sorprendente pero se explica en parte por una observación de Ciudad Real, citada por Roys […]. Ciudad Real, que viajaba en la década de los 1580, afirma que se hablaba Mam en Cuchumatlan (Todos Santos Cuchumatan), San Martín, Petatlan, y Uitztlan. Estos dos últimos son los pueblos de habla Popti' actuales de Petatan y San Antonio Huista. Dice que casi todos los petatecos "hablan el idioma mejicano además

> del suyo. Y aún en el suyo hay muchas palabras del idioma de Yucatán" (1994 [1947], pp. 175-176).

En este documento se encuentran varios rasgos interesantes: *a)* Se usa una *b* que corresponde a las representaciones de /w/ como *hu* o *u*. Puede ser que el fonema /w/ se realizara como *[b]* o *[β]*: *y tuchibasques* 'lo haremos', *y elbites san Silbestre* 'la fiesta de San Silvestre'; *b)* se usa el sufijo *-tin* para los pronombres independientes plurales: *tebantin* 'nosotros'; *c)* hay una *s* final que tal vez sea un error paleográfico y que corresponda a una h: *tualtepes* 'nuestra ciudad'; *ypan sempualis mactatis* 'en el trigésimo'; *y [o]metonales* 'segundo día'.

Santa Eulalia, Huehuetenango, Guatemala, documento sobre la música (15 folios), fechado, parece, en 1607.

Este documento, que está bastante dañado y es difícil de leer, parece haber servido para dos fines. El principal era enseñar los signos de las notas según la tradición europea, incluyendo los sostenidos y los bemoles, además de los distintos valores temporales de las notas, tanto en el pentagrama como en la mano de Guido, utilizada para indicar las notas en el sistema medieval, ya que incluye un dibujo de ésta al final. Por otro lado, hay algunas anotaciones hechas con otra letra, formando una "memoria" que tiene que ver con la recolección de dinero, ciertos pagos y la renuncia del alcalde que también era el maestro de música. Dado el fin didáctico, el documento es muy repetitivo, con las mismas frases para explicar las relaciones entre una nota y la siguiente. Por ejemplo, *yn itech meva* 'que se levanta junto a ella', *itech tlacati* 'que nace junto a ella', con referencia a la nota anterior, o *yc tecoz yntech aciz* o *yc temoz* 'así subirá, llegará junto a ellos', o 'así bajará'.

Tampoco hay mucho uso de verbos que no estén en el presente o el futuro, de manera que no nos sirve para ver ciertas isoglosas. Sin embargo, se puede advertir los siguientes rasgos: *a)* hay cierta confusión entre *tl* y *t*: *ocentlamanti,* en vez de *occentlamantli* 'otra cosa'; *tuzquit, tuzquitl* 'voz', *yzcatl-qui* 'he aquí'; *b)* tanto la *u* como la *o* se usan para la cuarta vocal: *tuzquime* 'voces', *quituznequi* 'quiere decir', *temoz* 'bajará'; *c)* en general se usa *v* para la /w/, aunque también se encuentra *hua*: *melahuac* 'recto, verdadero'; *d)* hay muchas enes que parecen ser "intrusas": *motlansas* 'se mudará', interpretado como *motlazaz* 'se aventará'; *e)* tanto la s como la z se usan: *motla-sochicauilis* 'tu amado fuerza'; *f)* se usa *amo* para la negación, no *ayac*; *g)* la forma plural de los pronombres lleva el sufijo *-ti(n)*: *yehuanti* 'ellos', *muchin-tin* 'todos'; *h)* en la parte escrita en otra letra, se usa el prefijo reflexivo *-mo-* en vez de *-no-* para la primera persona singular: *ninocavva* 'yo me quedo'.

Jicaramani, Intibuca, Honduras, región hablante de sumo tawahka o tal vez lenca. (Original en la alcaldía del municipio de Intibuca. La Esperanza, departamento de Intibuca.)

En el expediente de un pleito sobre tierras en un pueblo cercano a Tegucigalpa, fechado en 1834-1848, se encuentra una copia de un documento más temprano en náhuatl que lleva una fecha ilegible, pero que debe de ser del siglo XVII tardío. La copia proporcionada lleva una nota a pie de la página 3: "[documento de 14 hs.; copia conforme al original propiedad de la Municipalidad de Intibuca, Depto. Intibuca, en Tegucigalpa 21 nov. 1971 por Ana Rosa V. de Carias. Directora del Archivo Nacional. (Firmado.)]". La paleografía es problemática, en parte seguramente por el estado del documento nahua, y en parte, al parecer, por falta de conocimiento de la lengua. Anne Chapman proporcionó la copia del documento con una traducción inicial del náhuatl al español efectuada por Alfredo Ramírez. Tiene las siguientes características que la distinguen: *a)* aunque el texto está escrito en náhuatl, como en el caso de los documentos de la región mixe, los topónimos están en otro idioma, tal vez lenca o sumo tawahka: *Manaquira mu, Xiquimani, Jicaramani, Lemlencala, Cirinlape, Manaquira, Madraquira, cinuirla deca, Portmuya, Quetabdoro, Suargodoro, ciquipamal qui, Ca-/citiriqui*; *b)* no tiene el marcador *-t* de plural que distingue el pipil, pero de la misma forma que el documento de Santa Eulalia que publicó LaFarge, tiene rasgos del náhuatl oriental, la *b*, la forma del posesivo de algunos sustantivos, etc. Además de eso, sólo tiene *t-*, no tiene el contraste entre *tl-* y *t-*; *c*) las formas poseídas no parecen perder el sufijo absolutivo; *d)* la forma poseída de la clase de sustantivos inalienables lleva el sufijo *-y* como en el pipil: *i-tuca-y* 'su nombre' (*cf.* Schultze Jena 1938, p. 201); *intúge-y* 'su nombre de ellos'; *e)* no se pierde la vocal en el perfecto: *calaquique* 'entraron', pero no lleva el preclítico *o-* que caracteriza a la lengua franca; *f)* la *ch* se escribe siempre como *x*: *qui xiva que bo-/blas* 'lo poblaron'.

Sin embargo, analizarlo implica cierta interpretación; en seguida se dan unos ejemplos en los cuales la primera línea es de la paleografía y la segunda su interpretación:

Paleografía: …años ne hetad alde. Jicaramani Don Francisco de…
Interpretación: …años nehuatl alde. Jicaramani Don Francisco de…
Traducción: …años. Yo el alcalde de Jicaramani, Don Francisco de…

…de huantininca tie chilisa que por =/banca y catutali Jicaramani de la real corona|talim…
…tehuantin nica techilisaque pro= banca yca tutali Jicaramani de la real coronatalim…

> …nosotros aquí nos dirán la probanza con nuestra tierra Jicaramani de las tierras de la Real Corona…

Discusión

Al presentar los documentos que publica sobre el sureste de Chiapas, Lyle Campbell comenta el uso del náhuatl en Chiapas durante la Colonia: "there were two Nahua languages (or language varieties) in Chiapas, and both were of considerable importance, with sizable populations of native speakers" (1988, p. 276). Es también pertinente ahora mencionar un par de referencias antiguas citadas por el propio Campbell. La primera corresponde al viaje de Alonso Ponce (1586): "Aunque los indios de aquella tierra [Soconusco] tienen, como dicho es, lengua particular, tratan empero y contratan en la mexicana con los españoles, porque esta como atrás queda dicho, corre hasta Guatemala y Nicaragua y aun más adelante". La segunda referencia corresponde a un documento del Soconusco de 1656, publicado por Luis Reyes (1961): "Memoria de los beneficios que hay en la provincia de Soconusco del Obispado de Chiapa que se administran y han administrado en lengua Mexicana teniendo cada uno su lengua materna".

Hay otros indicios del uso del náhuatl o mexicano como segunda lengua. En el contenido de las *Memorias* de los pueblos y aldeas de los alrededores de Santiago de Guatemala, publicados por Dakin y Lutz (1996), ya antes mencionadas, los escribanos mencionan que no sabían bien el náhuatl. Es el caso incluso de que en su exposición a veces se disculpan por su falta de conocimiento de "el idioma de México". Además, en la Memoria 9, un tal Juan Pérez escribe: "Nevatl onicuepa ypan mexico tlatuli Juan Perez escribano Sant Pedro ymjlpan thesorero ytencopa tutlaçotatçin Fray Sebastian de Oviedo" (Yo lo traduje al náhuatl… por orden del padre fray Sebastián de Oviedo).

El escribano no menciona el idioma original en que se había elaborado, y que suponemos que era el cakchiquel. En la Memoria 3, los habitantes de un pueblo no identificado piden un maestro que les enseñe bien el náhuatl, porque comentan que sufren a consecuencia de no saberlo.

También son interesantes las observaciones de Laura Matthew en cuanto a los contrastes entre los documentos escritos por los mexicanos y los de los cakchiqueles, etcétera:

> Ya en 1547, los mexicanos "indios conquistadores" de Guatemala, colectivamente e individualmente, escribieron al rey en el castellano para pedir favores

> y afirmar su posición alta en la sociedad colonial guatemalteca. Lo hicieron con sus propios nombres directamente al rey, sin mencionar intérpretes ni escribanos bilingües, aunque ciertamente los utilizaron. En cambio, las cartas al rey de los otros indígenas del valle de Guatemala, escritas en náhuatl en 1572, asumieron una posición mucho más humilde que la de los mexicanos, enfatizando las necesidades (más que el merecimiento) de sus sujetos y dirigiéndose no al rey directamente sino al ex presidente Francisco Briceño o a algunos frailes dominicos y franciscanos que les habían aconsejado durante la composición de las cartas (2000, p. 41).

LaFarge, en su presentación del documento de Santa Eulalia, incluye los comentarios de Benjamin Lee Whorf:

> Esta versión local no es una mera corrupción del Náhuatl clásico oficial; se nota que es un idioma genuino, porque muestra ciertos cambios fonéticos constantes. Este idioma parece tener semejanza con el de la Vera Cruz del sur, a veces llamado el idioma de Tuxtla, del cual poco se conoce […]. Tiene semejanza con el Náhuatl o Pipil encontrado en el Güegüence de Brinton[2]. […] Nos interesa la existencia del Náhuatl como idioma secundario, probablemente idioma comercial. Si esta condición estuviera difundida, deberíamos de esperar que los invasores hicieran uso del idioma como un medio de comunicación, porque ya habían tenido algo de experiencia en escribir el Náhuatl y dependían mucho de los intérpretes e intermediarios mejicanos (Whorf, citado por LaFarge 1947).

Horcasitas y Lemmon también comentan la existencia de otros textos musicales de Santa Eulalia: "En este sentido es necesario recordar que entre los diversos textos musicales descubiertos en Santa Eulalia en 1963, se encontraron canciones en lengua maya. No obstante, el texto de estas canciones incluye anotaciones en náhuatl, lo que sugiere que no sólo se enseñaba teoría musical en ese idioma, sino que la ejecución de la música también era dirigida en náhuatl" (*cf.* Stevenson 1970, pp. 55-58). Por otro lado, estos autores también describen la formación de escuelas en náhuatl. Los franciscanos crearon escuelas para los nativos de La Antigua, Atitlán y otras ciudades. En una carta al rey, no obstante, explican que no imparten enseñanza en castellano ni en lengua nativa, sino en náhuatl, "porque es general en esta tierra".

[2] Se refiere a Daniel Brinton, *The Güegüence. A Comedy Ballet in the Nahuatl-Spanish dialect of Nicaragua* (Philadelphia, 1883).

Laura Matthew (2000) proporciona datos históricos del siglo XVI sobre el uso común del náhuatl para traducir entre el castellano y los muchos idiomas indígenas de Mesoamérica, sobre todo en la parte sur. Nota que, durante la conquista, algunos españoles ya hablaban el náhuatl con sus tropas mexicanas, las cuales hablaban el náhuatl junto con otros varios idiomas, como el mixteco y el zapoteco. Al llegar a Guatemala, muchos españoles reconocieron lo valioso que era hablar un poco de náhuatl para comunicarse con los indígenas en la casa, el comercio y los asuntos gubernamentales, y como medio de traducción entre el castellano y los muchos idiomas de Guatemala. Aunque seguramente algunos españoles aprendieron el náhuatl informalmente, también los frailes impartían clases de náhuatl los sábados en la catedral de la ciudad capital de Santiago; el grupo de alumnos incluía a miembros del cabildo, presbíteros y otros frailes. Matthew sugiere que

> con mucha frecuencia, el indígena tenía que actuar como intérprete entre el castellano y un idioma guatemalteco. Una transacción típica podía entonces involucrar una traducción directa de un idioma guatemalteco al castellano, si el indígena testigo y el indígena intérprete no hablaban el mismo idioma, tal vez hacían el testimonio en náhuatl, para traducirlo luego del náhuatl al castellano. Algunos intérpretes profesionales indígenas hablaban el náhuatl más dos o tres idiomas guatemaltecos. También existieron algunos intérpretes "negros" que habían aprendido el náhuatl, aunque no aparecen muy a menudo en la documentación (2000, p. 44).

Matthew distingue entre tres grupos de hablantes. Por una parte, los que usaban el náhuatl como lengua franca, aunque no identifica una variedad particular con esta función. Por otra parte, estaban los pipiles y, por fin, los nahuahablantes que habían llegado con los españoles; los mexicanos "yndios conquistadores" residían en tres barrios en particular alrededor de Santiago durante el periodo colonial. La gran mayoría de los otros pueblos alrededor de Santiago fueron clasificados como pueblos kaqchikeles, con algunos más lejos que recibieron padres curas en k'iche', tzutuhil y poqomam. Además, Matthew nota que en su testimonio para un pleito en 1580, el intérprete indígena Lucas de Paz, de San Antonio Suchitepequez, dijo que "sólo pocos yndios saben el nahuatl"; de acuerdo con otro testigo en el mismo pleito, el "yndio cacique" Francisco de la Cuba, dijo también que "solo yndios principales y poco gente entiende y habla Nahuatl". Se ve también en San Antonio Aguascalientes en 1573 que, cuando querían comunicarse con sus vecinos mexicanos en Ciudad Vieja, los residentes tenían que expresarse por medio de su escribano local, para traducir del kaqchikel al náhuatl y hablar en su

nombre. En estos casos sólo algunas personas de un pueblo sabían hablar náhuatl, y ellos actuaban en nombre del pueblo cuando era necesario.

En lo personal, propondría que había otra variedad de la lengua utilizada, además de la de los mexicanos que llegaron con Alvarado, la lengua franca y el pipil. Ésta sería una variedad relacionada con la oriental, y es la representada en el náhuatl de los documentos de Santa Eulalia y Honduras.

Una Canger (1980, 1988) ha destacado el papel de la región central como innovadora, pues en ella se originaron un gran número de innovaciones que se difundieron, en parte debido a la importancia de Tenochtitlan y Tlatelolco en el imperio mexica. Esta investigadora ha propuesto que la vocal final de los verbos no derivados, como *cochi* 'dormir', no se perdía en la formación del perfecto (o pretérito) en el náhuatl originariamente, y que fue Tenochtitlan la que introdujo el cambio. A diferencia de ella, propongo de manera tentativa un escenario como el siguiente. El náhuatl oriental ya había perdido la vocal final en esta clase verbal. El occidental utilizaba el prefijo cognado con morfemas como *wa-* y *ga-*, encontrados en las lenguas yutoaztecas occidentales cora, tepehuán sureño y tepehuán sureste, entre otras, y con las cuales el náhuatl occidental seguía en contacto. Pero el náhuatl occidental que llegó al centro no perdía la vocal. Fue esta variante la que se difundía como lengua franca, como vemos en formas con *o-tlami* 'terminó'. Sin embargo, como ya se mencionó, parece que el náhuatl oriental ya había introducido la pérdida. Las dos variantes estaban en contacto en el centro, y el náhuatl que se quedó ahí finalmente se podría describir como un tipo de koiné que adaptaba rasgos de los dialectos orientales a los del náhuatl occidental, entre ellos la importante pérdida de la vocal. Los dialectos orientales probablemente eran más prestigiosos, por representar una cultura más desarrollada. Por eso, vimos los ejemplos como *otlami* 'terminó' en los documentos sureños, forma en contraste tanto con *o:tlan*, la forma común en los documentos del centro, como con *tlanqui*, forma oriental. Este náhuatl koiné innovador fue el que aprendieron los gramáticos españoles que llegaron al centro, y que usaban también en sus tratos administrativos. Sin embargo, parece que en las áreas más lejanas del sur, se mantenía la lengua franca, dialecto difundido desde el centro en un periodo anterior a algunas de las innovaciones de Tenochtitlan. Son los rasgos que se encuentran en cada documento los que nos dan claves para distinguir entre las variantes utilizadas.

Al tratar el caso del náhuatl como lengua franca, vemos que hay documentos de varias regiones donde se hablaban otras lenguas diferentes al náhuatl en fechas tempranas de la Colonia; entre ellos, un pueblo mixe de Oaxaca, un pueblo tzeltal de Chiapas, las regiones actualmente

q'anjob'al y kaqchikel de Guatemala, y una región que parece haber sido lenca o sumo de Honduras, además de otras que pueden haber sido de mexicanos —o mexicas— o de poblaciones bilingües en otras lenguas. La consideración de estas variantes en el náhuatl, en particular la idea de que seguía funcionando como una lengua franca en la Colonia, apunta también a una realidad de multilingüismo en México y Mesoamérica en general. Durante toda la historia de esta región, con las distintas migraciones y cambios en las relaciones de poder, parece probable que haya habido relaciones multilingües siempre, y que tal vez la situación de las lenguas francas coloniales descienda de una tradición heredada, no sólo del náhuatl, sino de otras lenguas específicas para tales fines en diversas regiones y periodos.

Bibliografía

Alcántara, Berenice (2009). "Cantares nahuas de Resurrección: discurso de evangelización y apropiaciones indígenas del cristianismo", en *Visiones del encuentro de dos mundos en América: Lengua, cultura, traducción y transculturación.* Eds. K. Dakin, M. Montes de Oca y C. Parodi. México: Universidad de California en Los Ángeles-Instituto de Investigaciones Filológicas, Universidad Nacional Autónoma de México.

Campbell, Lyle 1988. *The Linguistics of Southeast Chiapas, Mexico. Papers of the New World Archaeological Foundation.* Provo, Utah: Brigham Young University-New World Archaeological Foundation, núm. 50.

Canger, Una 1980. *Five studies inspired by Nahuatl verbs in –oa.* Copenhague: The Linguistic Circle of Copenhagen.

—— 1988. "Nahuatl dialectology: A survey and some suggestions", *International Journal of American Linguistics*, 54, pp. 28-72.

——, y Karen Dakin 1985. "An inconspicuous basic split in Nahuatl", *International Journal of American Linguistics*, 54, pp. 258-261.

Chapman, Anne 1972. [¿Siglo xvii?] [documento de 14 hs.; copia conforme al original propiedad de la Municipalidad de Intibuca, departamento de Intibuca, en Tegucigalpa, 21 de noviembre de 1971, por Ana Rosa V. de Carias, directora del Archivo Nacional]. [Original en la alcadía del municipio de Intibuca. La Esperanza, departamento de Intibuca.]

Cline, Howard F. (ed.) 1972. *Handbook of Middle American Indians: Guide to Ethnohistorical Sources.* Vol. 1. Ed. H.F. Cline. Austin: University of Texas Press.

Dakin, Karen 2009. "Algunos documentos nahuas del sur de Mesoamérica", en *Visiones del encuentro de dos mundos en América: lengua, cultura, traducción y transculturación.* Eds. K. Dakin, M. Montes de Oca y C. Parodi. México: Universidad

de California en Los Ángeles-Instituto de Investigaciones Filológicas, Universidad Nacional Autónoma de México.

——, y Christopher Lutz 1996. *Nuestro pesar, nuestra aflicción. Memorias en náhuatl dirigidas al Rey Felipe II del Valle de Guatemala, alrededor de 1570.* Paleografía, traducción, notas lingüísticas y dos ensayos introductorios de K. Dakin; introducción histórica y notas históricas de C. Lutz. México: Instituto de Investigaciones Filológicas-Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México.

Harvey, H.R. 1972. "The Relaciones Geográficas, 1579-1586", en *Handbook of Middle American Indians: Guide to Ethnohistorical Sources.* Vol. 1. Ed. H.F. Cline. Austin: University of Texas Press.

Heath, Shirley Brice 1972. *Telling Tongues: Language Policy in Mexico. Colony to Nation.* Nueva York: Teachers College Press.

Horcasitas, Fernando, y Alfred Lemmon 1998. "El tratado de Santa Eulalia: un manuscrito musical náhuatl", *Tlalocan*, 13, pp. 71-116.

Kellogg, Susan, y Matthew Restall 1998. *Dead Givaways: Indigenous Testaments of Colonial Mesoamerica and the Andes.* Salt Lake City: University of Utah Press.

Klor de Alva, J. Jorge, H.B. Nicholson, y Eloise Quiñones Keber (eds.) 1988. *The Work of Bernardino de Sahagún, Pioneer Ethnographer of Sixteenth-Century Aztec Mexico.* Albany: The Institute for Mesoamerican Studies-State University of New York at Albany.

LaFarge, Oliver 1994. *La costumbre en Santa Eulalia.* Trad. F. Peñalosa. Rancho Palos Verdes, California: Ediciones Yaxte. [Original de 1947.]

Lastra, Yolanda 1992. *Sociolingüística para hispanoamericanos. Una introducción.* México: El Colegio de México.

MacKay, Carolyn J., y Verónica Vázquez (eds.) 1994. *Investigaciones lingüísticas en Mesoamérica.* México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Matthew, Laura 2000. "El náhuatl y la identidad mexicana en la Guatemala colonial", *Mesoamérica,* 40, pp. 41-68.

Oudijk, Michel s.f. *Documentos mixes de Villa Alta, Oaxaca*, s.p.i.

—— 2000. *Historiography of the Bènizàa. The Postclassic and Early Colonial Periods (1000-1600 A.D.).* Tesis doctoral. Leiden: cnws Leiden.

Ponce, Alonso 1948 [1586]. *Viaje a Chiapas.* Chiapas: Departamento de Bibliotecas-Gobierno Constitucional del Estado.

Restall, Matthew 1997. *The Maya World: Yucatec Culture and Society, 1550-1850.* Palo Alto: Stanford University Press.

Reyes García, Luis 1961. "Documentos nahuas sobre el estado de Chiapas", en *Los mayas del sur y sus relaciones con los nahuas meridionales.* VIII Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología. México: Sociedad Mexicana de Antropología, pp. 167-193.

Rosenthal, Jane s.f. "Dos cartas en náhuatl de Guatemala", agi, Sevilla, Guatemala 52, p. 14ff, 1561 Mazatlán; Guatemala 52, p. 20ff, 1562, Huehuetenango, paleografía y traducción, Ms. [Las copias fueron proporcionadas por Norman A. McQuown.]

Schultze Jena, Leonhard 1938. *Indianer III: Bei den Azteken; Mixteken und Tlapaneken der Sierra Madre del Sur von Mexiko*. Jena: Gustav Fischer.

Sherman, William 1970a. Cita de fray Juan Mansilla en Carta a Carlos V; San Francisco de Guatemala, 30-I-1552 (agi: Audiencia de Guatemala, 168).

—— 1970b. "Tlaxcalans in Post-Conquest Guatemala", *Tlalocan*, 6, 2, pp. 124-139.

Smith Stark, Thomas C. 1994. "Mesoamerican Calques", en *Investigaciones lingüísticas en Mesoamérica*. Eds. C.J. MacKay y V. Vázquez. México: Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 15-50.

Stevenson, Robert 1970. *Renaissance and Baroque Musical Sources in the Americas*. Washington, D.C.: Organización de Estados Americanos.

Swanton, Michael W. 2001. "El texto popoloca de la Historia tolteca-chichimeca", *Relaciones. Revista de El Colegio de Michoacán,* 22, 86, pp. 115-140.

Terraciano, Kevin 2001. *The Mixtecs of Colonial Oaxaca: Ñudzahui History, Sixteenth through Eighteenth Centuries*. Stanford, CA: Stanford University Press.

Thomason, Sarah G. 2001. *Language Contact. An Introduction*. Washington, D.C.: Georgetown University Press.

Villavicencio, Frida, con la colaboración de Rafael Hernández 2004. "Concierto y carta de venta de tierras y casas. Don Antonio Huithsimengari [1553]", *Tlalocan,* 14, pp. 27-58.

Von Mentz, Brígida 2009. "Cambio social y cambio lingüístico. El náhuatl cotidiano, el 'náhuatl de escribanía' y el 'náhuatl de doctrina' de Cuauhnáhuac entre 1540 y 1671", en *Visiones del encuentro de dos mundos en América: Lengua, cultura, traducción y transculturación*. Eds. K. Dakin, M. Montes de Oca y C. Parodi. México: Universidad de California en Los Ángeles-Instituto de Investigaciones Filológicas, Universidad Nacional Autónoma de México.

Whittaker, Gordon 1988. "Aztec dialectology and the Nahuatl of the friars", en *The Work of Bernardino de Sahagún, Pioneer Ethnographer of Sixteenth-Century Aztec Mexico*. Ed. J.J. Klor de Alva, H.B. Nicholson y E. Quiñones Keber. Albany: The Institute for Mesoamerican Studies-State University of New York at Albany.

Yáñez Rosales, Rosa H. 1999. "El náhuatl de Nueva Galicia en documentos judiciales del siglo xvii", *Taller de los Amigos de las Lenguas Yutoaztecas*. Taxco, Guerrero.

4. HACIA UNA HISTORIA SOCIOLINGÜÍSTICA MESOAMERICANA: EXPLORANDO EL NÁHUATL CLÁSICO

José Antonio Flores Farfán
Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social – México

Este capítulo explora una perspectiva sociolingüística en torno a las variedades del náhuatl conocidas como náhuatl clásico (NC). La discusión de una serie de variables sociales y lingüísticas, las cuales configuran el perfil del NC, desde sus características históricas, regionales, su naturaleza escrita y sociolectal, permite una conceptualización hasta ahora no postulada sistemáticamente para el NC, la cual se opone a aproximaciones previas, en las cuales fenómenos lingüísticos específicos, como la variación entre las diferentes marcas plurales del náhuatl, se conciben como variaciones libres o arbitrarias, más que como tendencias específicas que suministran al NC un perfil sociolingüístico particular, enfoque que avanzo en el presente ensayo. Espero que esto constituya un telón de fondo para esbozar y sugerir algunas directrices para el desarrollo de la historia sociolingüística mesoamericana, y por extensión, colonial (temprana).

Introducción

En este capítulo estudio el llamado NC como un fenómeno sociolingüístico, desarrollando un principio básico del análisis sociolingüístico; a saber, la complejidad de la variación asociada a la organización heterogénea del lenguaje en la sociedad. De manera simple, busco proveer un panorama lo más completo posible de la complejidad del NC. Para esta meta, discuto

el amplio rango de variabilidad vinculado al espectro heteroglósico del náhuatl, y en particular al NC.

Parto de la base de que el NC recubre sólo una parte de un terreno de diferentes variaciones del náhuatl, hecho generalmente dado por sentado o sobrentendido en la literatura de la lingüística náhuatl. La noción de NC[1] se vuelve realmente problemática y no evidente en absoluto cuando es vista desde una aproximación sociolingüística. Por ejemplo, como veremos, aunque las formas plurales son presentadas como formas comunes para el náhuatl en general, el NC escapa a semejante aproximación, lo que demuestra que el náhuatl no es una entidad en absoluto homogénea. Por el contrario, argumentaré que estos presuntos rasgos comunes dependen de un número de criterios, incluyendo variaciones geográficas, sincrónicas, diacrónicas, textuales, de interacción y sociolectales, todas ellas en un estado de flujo que también ha sido ignorado en términos generales, y que hoy en día ha encontrado un asidero contundente en la idea del continuo, en particular para el estudio de las lenguas criollas (*cf.* por ejemplo Sebba 1997).

Empíricamente existe un amplio rango en el que hay al menos dos lugares posibles para definir el NC. Por un lado, una definición restringida o *strictu sensu* constriñe al NC a la variedad Alta[2] de la literatura *escrita* del náhuatl, producida en los tiempos tempranos de la Colonia bajo los auspicios de los misioneros españoles. Sin embargo, el registro escrito del NC de alguna manera representa, aunque sin que esto deje de ser problemático por el tamiz que la escritura impone a la oralidad, variedades orales del náhuatl, tal como sugiere Dakin (1981, p. 55, traducción mía): "las variedades localizadas en el centro [de México], incluyendo al náhuatl

[1] La laguna existente en la definición explícita del NC se aplica de igual manera a cualquier lengua indígena a la que se le aplique el epíteto "clásico", tal como hace ya casi tres décadas señalaba Suárez (1977, p. 3). Los términos que este mismo autor señala se usan indistintamente para referirse a las lenguas clásicas e incluyen lengua de civilización o lengua antigua. Es el propio Suárez uno de los pocos, si no es que el único autor, que nos provee de una definición cercana a la que desarrollaremos aquí, aun cuando sólo sea una mención de paso. Para él, la designación "clásico" puede aplicarse a las lenguas que comparten las siguiente tendencias: "un amplio cuerpo de literatura, el uso de la lengua como un medio literario; el desarrollo de un estilo literario […] *característico de un estrato alto de la cultura nativa (e.g. náhuatl)* […] y el estar libre de […] préstamos del español" (*ibid.*, p. 4, traducción y énfasis míos). Nótese que estas características son absolutamente coincidentes con una de las definiciones de diglosia a las que apelamos aquí (*cf.* Ferguson 1971 [1959]).

[2] A lo largo del texto utilizo letra mayúscula para referirme a variedades Altas o Bajas en el sentido diglósico del término, y con ello evitar cualquier interpretación peyorativa que su uso pudiera vehicular.

clásico, la lengua hablada en Tenochtitlan en el siglo XVI y descrita por los [misioneros] gramáticos".

Por otro lado, una definición laxa o mucho más abierta del NC, que desecharemos aquí, ha permitido la inclusión de las formas escritas del náhuatl comprendidas desde finales del siglo XVI hasta bien avanzado el XVIII o, si se quiere, del periodo colonial (*cf.* Andrews 1975). En cualquier caso, lo que todas estas definiciones tienen en común es el hecho de que representan la extinción o casi extinción de las formas orales del NC. Como Michel Launey (1995, p. 5, traducción mía) pone de manifiesto al presentar su gramática náhuatl: "la variante del náhuatl descrita aquí es el náhuatl clásico, la lengua literaria de la conquista. Cuatro siglos más tarde se vuelve evidente que nadie habla exactamente náhuatl clásico, la cual es una lengua muerta, igual que el francés de Montaigne es una lengua extinta".

Hay que notar que Launey utiliza el término variante[3], a mi entender sugiriendo ir más allá de la reducción geográfica, tradicionalmente asociada al concepto de dialecto, la cual ha sido la forma más común de aproximarse a la discusión de la variación, y en la que el caso del náhuatl no es la excepción (*cf.* por ejemplo Canger 1988). Así, la reducción espacial es la manera más típica de definir al NC; i.e., ligado a su afiliación dialectológica. En ella, el NC geográficamente pertenece a la modalidad central del náhuatl, tal como es representado por la forma hablada en y alrededor de México-Tenochtitlan, actualmente la ciudad de México. A pesar de que ésta es una manera importante de aproximarse al tema, la cual proporciona un marco sistemático para el estudio del náhuatl, esta definición es limitada para capturar la complejidad del NC, y a mi modo de ver no la más interesante. Para desarrollar una perspectiva más realista y capturar por lo menos parcialmente la complejidad del náhuatl en general y del NC en particular, teóricamente se articulará una aproximación sociolingüística basada en la apropiación del concepto de diglosia (*cf.* Ferguson 1971 [1959], Aracil 1986, Flores Farfán 1999). Al respecto, es posible hablar de al menos dos niveles históricos de la organización diglósica del náhuatl; es decir, una interna (Ferguson 1971 [1959]), en contra de una bilingüe, muchas veces asociada a un conflicto lingüístico en términos de un proceso de sustitución lingüística (*cf.* por ejemplo Aracil 1986, Flores Farfán 1999). Sin embargo, éste no es necesariamente el caso para la situación de las lenguas en el México prehispánico, en el que pre-

[3] Otra posibilidad es que Launey utilice el término variante como una manera de evitar la palabra *dialecto*, muy cargada peyorativamente en el uso del común de la gente, por lo menos en México.

sumimos que las condiciones de multilingüismo eran mucho más estables de lo que podemos atestiguar hoy en día, como sugerimos un poco más en detalle líneas abajo.

Espero que esta discusión permita identificar una serie de implicaciones para los estudios (socio)lingüísticos de las lenguas mexicanas en general, y para el del NC en particular. Entre otros temas a los que alude este trabajo, considérese por ejemplo el uso del NC en el náhuatl actual, específicamente su posible, aunque problemático estatus, como un estándar de lengua escrita en los textos contemporáneos de los intelectuales nahuas, lo cual no deja de constituir una manifestación de purismo vinculado a diversos diferenciales de poder y al estatus del náhuatl como lengua amenazada (*cf.* Flores Farfán 2001).

La aproximación alcanzada en este ensayo también sugiere la necesidad de desarrollar una metodología sistemática para el estudio del náhuatl, lo cual permite no sólo la investigación de diferentes variedades de contacto correspondientes a distintas etapas históricas, determinando la pertenencia de cada documento en cuestión a una cierta fase, como sugiere el trabajo de Karttunen y Lockhart (1976) y Lockhart (1992, 2002), sino también una reconstrucción del perfil sociolingüístico de los escribanos o escribas que producen los registros escritos. En esta línea de ideas, la meta es revelar algunos rasgos ligados al NC, bosquejando su complejidad sociolingüística en términos de una macro y una microsociolingüística. Pero antes de entrar en materia, para proveer un contexto lo más comprensivo posible, permítaseme bosquejar primero la información antecedente mínima de la lengua náhuatl.

Perfil sociolingüístico del náhuatl

Hoy día, demográficamente el náhuatl es la lengua indígena con más hablantes en México, oscilando entre 1 y 2 millones, dependiendo de la fuente elegida. El náhuatl es el miembro más conocido hacia el sur del continente americano de la familia yuto-azteca, si excluimos al *pipīl*, una variedad considerada una lengua distinta en vías de extinción en Centroamérica, en El Salvador (*cf.* Campbell 1987).

A diferencia de su estatus prehispánico y hasta cierto punto colonial, cuando el náhuatl era una lengua franca y de prestigio difundida en toda el área mesoamericana, ligada precisamente a la expansión del "imperio" mexica y posteriormente español, entre otras cosas por su actual dispersión geográfica, dialectal y su creciente compartimentación funcional, el estatus del náhuatl moderno es el de una lengua o más propiamente

lenguas en peligro de extinción. Esto es reforzado por el hecho de que el náhuatl presenta un acentuado proceso de diversificación lingüística en relación con las diferentes regiones en las cuales aún es hablado aisladamente, alcanzando el punto en el cual en efecto es posible hablar de lenguas nahuas distintas, con diversos grados de ininteligibilidad (*cf.* por ejemplo Suárez 1983).

La idea de que el náhuatl actualmente constituye diferentes lenguas no sólo en este punto de la historia (hoy), sino históricamente, en específico a través del periodo colonial, e incluso mucho antes —la separación del *pipīl* se estima en por lo menos 1 000 años—, sin duda da lugar a un acalorado debate y a un tema de una complejidad enorme, que no me es posible más que enunciar aquí. Para ello habría que articular criterios específicos para el estudio de la sociolingüística prehispánica y colonial y su historia, una tarea no acometida aún, que sólo se sugiere en la presente contribución. Dicho sea de paso, el concebir al náhuatl como una sola lengua ideológicamente forma parte de la herencia colonial, la cual, irónicamente, coincide con el posicionamiento ideológico de la mayoría de los actuales intelectuales nahuas contemporáneos. De cualquier manera, hay que reiterar que los invasores españoles retomaron y reforzaron el uso del náhuatl como lengua franca para sus propósitos de evangelización, control social y económico (*cf.* Heath 1972), lo cual efectivamente produjo la impresión de que el náhuatl es (o era) una sola lengua.

La situación actual del náhuatl es desde luego distinta a la prehispánica y del periodo colonial, por lo menos hasta finales del siglo XVIII, en el sentido de que de una lengua franca se ha convertido en una amenazada. O para ponerlo en el marco teórico recuperado en este capítulo, *en general* el estatus del náhuatl ha cambiado de una lengua Alta a una Baja. Como veremos, el término NC evidencia esta clara diferenciación diglósica, presente ya desde tiempos prehispánicos. Reitero que a lo largo de estas líneas sólo intentaré apuntar algunas de las características sociolingüísticas más destacadas del NC, como un telón de fondo para entender la historia sociolingüística de las lenguas mesoamericanas, y hasta cierto punto colonial, en la que el náhuatl jugó un papel central.

Definiendo el náhuatl clásico

Al menos en la época prehispánica, podemos asumir con toda seguridad que las variedades del NC eran muy prestigiosas, vinculadas a géneros orales Altos del náhuatl, que hoy sólo existen como registros escritos. Los pocos usos emblemáticos escritos de algunos intelectuales nahuas hoy en

día, no representan realmente indicios orales del siglo XVI y son definidos idiosincrásicamente; es decir, no van más allá del individuo[4].

Como he sugerido, el NC es una de las lenguas indígenas mejor documentadas de América, comparable con cualquier corpus clásico del mundo. El término NC es así, entre otras cosas, definido refiriéndose a las variedades escritas del náhuatl, especialmente aquellas instigadas por los misioneros españoles en caracteres romanos. El término *clásico* está por lo tanto bastante bien establecido para el náhuatl del siglo XVI. Esto incluye todo tipo de textos, que van de la poesía sacra como *Cantares Mexicanos* (*cf.* Bierhorst 1985), a textos mucho más mundanos, como las adivinanzas recopiladas por el monje franciscano fray Bernardino de Sahagún, incluidas en el libro sexto del llamado *Códice Florentino*. Así, considerando la extensión de esta obra enciclopédica y de otros textos, el legado del NC escrito está sobrerrepresentado, comparándolo con otras variedades dialectales del náhuatl, e incluso con otras lenguas clásicas mesoamericanas, como el maya yucateco (*cf.* Suárez 1977).

Una necesaria y puntual distinción surge oponiendo el NC al colonial (*cf.* Lockhart 1992, 2002; Suárez 1977), lo cual resulta lo más adecuado. Este último incluye, entre otros, textos de gramática, confesionarios, testamentos, cartas, peticiones, litigios y venta de tierras y otros textos legales. La abundancia de documentación en náhuatl disponible permite así una reconstrucción única de la historia de la lengua, especialmente cuando se compara con las fuentes disponibles en la mayoría de otras lenguas indígenas mexicanas. Esta abundancia de documentación ha permitido a los especialistas distinguir diferentes fases del contacto histórico con el náhuatl debido a la influencia del español (*cf.* Karttunen y Lockhart 1976, Lockhart 1992), incluyendo la expansión del bilingüismo náhuatl-español hasta hoy en día (*cf.* Flores Farfán 1999, 2000). Sin embargo, la inmensa documentación ligada al estudio del NC y colonial ha contribuido a socavar la investigación de otras variedades dialectales del náhuatl, por no hablar de otras lenguas indígenas; ideológicamente, esto ha implicado que a menudo el NC sea considerado el único náhuatl "legítimo", "original", "correcto", "puro", en comparación con otras modalidades del náhuatl confrontadas con el NC, hasta hoy en día, especial aunque no exclusivamente, por los intelectuales nahuas (*cf.* Flores Farfán 2005).

En el terreno académico, como también advierte Canger (1988, p. 29), el NC es el dialecto más estudiado y constituye un marco para estudiar la

[4] Lo que cabe destacar aquí es que el uso del NC por los intelectuales nahuas implica una reafirmación de su carácter Alto, como un referente de prestigio, desde una perspectiva contemporánea (*cf.* Flores Farfán 2005).

dialectología moderna, si bien no sólo ni mucho menos exclusivamente. En lo que sigue, trataré de proveer un marco de trabajo para desarrollar la posibilidad de entender la situación prehispánica sociolingüística del náhuatl, probablemente el tema más descuidado de las investigaciones en torno al náhuatl y de cualquier otra lengua indígena, al menos en América. Permítaseme de esta manera hacer un acercamiento a la historia sociolingüística del México prehispánico[5].

Si recurrimos a las primeras fuentes que se refieren a la posición del náhuatl y de otras lenguas prehispánicas en México, encontraremos una serie de evidencias de su estatus como lengua interétnica dominante, o lo que sería llamado una lengua mayor (Sherzer y Stolz 2003). Como veremos, hablar de *variedades* del náhuatl permite un mayor y mejor entendimiento de las diferenciaciones sociolingüísticas que predominaban entre varias comunidades, incluso entre hablantes de una misma lengua, como el náhuatl. Por ejemplo, es conocido el caso de los tlaxcaltecas, quienes establecieron una alianza con los españoles contra el *āltēpetl* ('nación') mexica o azteca (*cf.* Lockhart 1992). Otros *āltēpeh* (plural de *āltēpetl*) o grupos étnicos también subyugados por los mexicas incluyen naciones muy antiguas como los colhuas y los xochimilcas, asentados en el altiplano mexicano mucho antes de la invasión azteca. Hay que recordar que en tiempos prehispánicos, los mexicas se convirtieron en el grupo hegemónico alrededor de 150 años antes de la invasión española, un tiempo muy corto en perspectiva histórica. La superioridad guerrera de los mexicas se evidencia en la terminología que infligieron a otras naciones, representando la diferencia étnica de grupos en conflicto ligados al poder en el México prehispánico. En este tenor, es en el *Códice Florentino*, de fray Bernardino de Sahagún —el franciscano que escribió una de las más extensas fuentes disponibles del México antiguo—, donde encontramos una serie de nombres de lenguas o hasta de variedades dialectales del náhuatl diferentes al NC que denotan semejante relación asimétrica de poder, que, como veremos, constituye un asidero fundamental para entender cualquier historia sociolingüística. Como es sabido, la mayoría de estas denominaciones son peyorativas, aunque sea implícitamente, clarificando el estatus dominante de los mexicas, que impusieron determinadas variedades francas del náhuatl mexica con propósitos administrativos. Esto permite una definición política del náhuatl, vinculado a la lengua llamada azteca o mexica, establecida como una lengua general en la mayoría del área lingüística mesoamericana que los invasores mexicas dominaron, y

[5] Para una contribución sumamente sugerente en este mismo sentido véase también Jane H. Hill y Kenneth C. Hill (2004).

cuyo estatus de lengua franca los españoles rápidamente recuperaron. En este sentido, el término *azteca* es un nombre equívoco para denominar a los nahuas, y por extensión para la lengua náhuatl, comparable al uso del término, si se nos permite la comparación, de *América*, propagado hoy por el imperialismo invasor de los Estados Unidos. Propiamente hablando, los aztecas fueron invasores del altiplano mexicano central, donde la población hablante de náhuatl se extendió mucho antes que ellos llegaran. Cabe aclarar que *mexica* es equivalente a *azteca*, la forma que alude a la tierra mítica de donde se supone los invasores partieron (*Aztlan*); por su parte, *mexica* remite a la tierra prometida donde finalmente se establecieron, *Mēxihco-Tenochtitlan*. Probablemente los mexicas fueron responsables del establecimiento o por lo menos del afianzamiento del significado y uso político de la palabra *náhuatl*, la cual significa 'la lengua transparente, clara, prístina, agradable al oído'[6], y por extensión la única y verdadera lengua, apta para la poesía y la ciencia, léase la lengua Alta; en contraposición a las denominaciones étnicas despectivas infligidas a otros grupos lingüísticos, como *popoloca* 'lengua ininteligible, no bien hablada, lengua bárbara', derivada del *polōni* 'tartamudo, hablar bárbaramente', lo cual quizá también alude a la idea de *popoca* 'humear', y sin duda relacionada con la palabra *popolotza* 'no hacerse comprender, hablar una lengua bárbara', todas ellas denominaciones presentes en Molina (citado en Karttunen 1983; *cf.* Heath 1972).

Más aún, en Sahagún también encontramos terminología derogatoria aplicada a variedades dialectales de la lengua náhuatl, como *cohuixca* 'lagartija', lo cual implica una manera de hablar rústica, salvaje, referida a las modalidades habladas en la región del Balsas, en el actual estado de Guerrero. Esta terminología proporciona un bosquejo de la situación sociolingüística derivada de la teoría nativa mexica, aludiendo a la existencia de una serie de diferenciales de poder prevalecientes en el México prehispánico.

Desde el punto de vista del multilingüismo, existía una serie de diglosias con bi- o hasta trilingüismo —o, en una palabra, una poliglosia—, sin necesariamente un conflicto lingüístico, por lo menos no en el sentido fuerte del término; es decir, entendiendo al náhuatl como una lengua exterminadora, semejante a lo que se da hoy en día con el inglés en el mundo. Es probable que existiera un multilingüismo relativamente estable en el México prehispánico. Ésta también probablemente es la principal diferencia con los conflictos lingüísticos actuales entre las lenguas indígenas mexicanas y el español. Los rasgos que favorecieron esta situa-

[6] Para una definición similar de la palabra *náhuatl*, *cf.* Karttunen (1983).

ción incluyen mucho más aislamiento que el que hay hoy en día entre las lenguas indígenas y el español —e incluso en la Colonia— la existencia de regiones relativamente independientes y la existencia del politeísmo, una serie de características que, entre otras, como la domesticación y el uso extensivo del maíz, junto con el desarrollo de lenguas y culturas de "civilización", conforman la identidad mesoamericana.

Otra evidencia de la situación de multilingüismo relativamente estable que prevaleció en el México prehispánico es proporcionada por la existencia y el rol de los *pōchtēcah*, los comerciantes mexicas, egregios políglotas que también fungían como espías, quienes aprendían tantas lenguas como fuera necesario para comerciar y hasta infiltrarse en los grupos con los que interactuaban. En este sentido, los mexica, como todo pueblo dominante, más que asimilar cultural y lingüísticamente a los grupos subyugados, se apropiaron y presentaron otras tradiciones culturales como suyas, rescribiendo la historia, sin necesariamente desarrollar una política de asimilación cultural y lingüística.

El náhuatl clásico en el concierto de la diferenciación sociolingüística: variabilidad interna y externa del náhuatl

La existencia de una diglosia interna del náhuatl en el sentido de la definición seminal del concepto (Ferguson 1971 [1959]) en tiempos prehispánicos es indexicalizada por la oposición en la lengua nativa de las palabras *pillatōlli* (o *tēcpilatōlli*) (A) "la lengua de la elite, la lengua representativa de los dioses, la lengua de los discursos públicos, la lengua palaciega", opuesta al *mācēhualatōlli* (B) "la lengua de los plebeyos, la lengua del hombre común, del campesino"[7].

[7] Nótese que al considerar el uso del náhuatl oral contemporáneo, es evidente que son las variedades B las que en general sobrevivieron a la invasión española, un hecho constatado hoy por el uso de la palabra *mācēhualli* 'campesino', opuesto a *pilli* 'noble', esta última una palabra obsoleta en las variedades con las que contamos con información; por ejemplo en las comunidades del Alto Balsas, en Guerrero, México. Evidencia adicional la proporcionan incluso otras lenguas. Por ejemplo, hoy día en maya yucateco el nombre del pueblo maya en maya es *macehualoob*, derivado de la palabra en cuestión más el pluralizador maya. Éste es uno de los pocos préstamos que probablemente a través del español pasaron del náhuatl al yucateco, lo cual alude al extermino al que fueron sistemáticamente sujetos, en general, los *dzules* o "príncipes" mayas —por lo menos aquellos que no colaboraban u oponían resistencia a los españoles, quienes, comparados con los mexicas, resultaron mucho más combativos en contra de los invasores europeos (para más detalles históricos en este sentido véase por ejemplo González Hernández 2000)—. Dicho sea de paso, si bien *dzul* se ha mantenido para referirse a personas de la clase alta yucateca, éstas son mestizas, lo cual alude a la estructura

Como una organización diglósica prototípica, el NC apunta a una variedad sobreimpuesta con propósitos de legitimación sociopolítica y cultural, y con base sobre todo en la retórica sacra, se identifica con una variedad gramaticalmente más compleja, como veremos con más detalle al estudiar fragmentos de los *Cantares Mexicanos*. Esto se evidencia por ejemplo en los niveles de uso honorífico, no totalmente descritos en el caso del NC (*cf.* por ejemplo Andrews 1975), sistema aún constatable hoy en las variedades sobrevivientes del náhuatl central contemporáneo, tal como es hablado en Tezcoco e incluso en Tlaxcala.

Esto también abarca una serie de géneros, como el *yēctlatōlli* 'el discurso (moralmente) propio y correcto', utilizado en el *huēhuētlatōlli* 'el discurso de los ancianos, de los sabios, la antigua palabra', el cual incluye amonestaciones y consejos de los ancianos a los jóvenes para el buen vivir. Semejantes géneros eran altamente valorados en la época prehispánica, y aún hoy en día, y desde luego el referente más encumbrado tendría su expresión lingüística en las variedades más Altas de la lengua.

Todo lo anterior sugiere ya las diferenciaciones internas del náhuatl en el México prehispánico: encontramos una distribución complementaria entre el dialecto mexica, con una variedad sobrepuesta, gramaticalmente más compleja, desempeñando los roles de prestigio y las funciones públicas, en contraposición a las variedades más coloquiales y desde luego periféricas al área de México-Tenochtitlan, las cuales son restringidas a las funciones más informales, familiares, locales, ligadas a la comunicación diaria. Así, como establece la definición de diglosia de Ferguson (1971 [1959]), en el caso del náhuatl, constatamos una compartimentación de funciones, vinculada también a un continuo geográfico, pero sin reducirlo a él, con su centro más Alto ligado a México-Tenochtitlan. Sin embargo, por encima de una aproximación dialectológica tradicional que opone un área central a una periférica sólo desde el punto de vista geográfico, desde la concepción diglósica, el habla de los mexicas tenía el estatus de *dialecto social Alto*, en contraposición a las variedades periféricas al poder ejercido por México-Tenochtitlan, como fue el caso del pochuteco en Oaxaca o las modalidades ya mencionadas del casi extinto *pipīl* o el todavía viable cohuixca. En este sentido, hablar de dialectos periféricos, e incluir entre otros al actual náhuatl del Balsas como parte de los dialectos centrales, resulta una simplificación de la compleja realidad sociolingüística en términos de los diferenciales de poder que se persigue capturar con la conceptualización diglósica avanzada en este trabajo. Una conceptuali-

---

de castas vinculada a la pertenencia a las clases sociales, que aún prevalece en el Yucatán contemporáneo.

zación sociolingüística de los fenómenos aludidos buscaría reorientar la discusión de la variación regional más en términos de los diferenciales de poder con respecto al centro como representante de la hegemonía militar, política y económica.

Que la situación lingüística en el México prehispánico era más o menos estable, pero sobre todo bastante compleja, se sugiere por la imposición de variedades mexicas para los propósitos administrativos en contextos multilingües, o lo que es conocido como el náhuatl como lengua franca (Dakin 1981 y el cap. 3 de esta *Historia*). Comparada no sólo, sino sobre todo, con la variedad Alta de la clase dominante, la lengua franca tuvo una estructura mucho más simple, vinculada directamente a la función referencial del lenguaje, por lo que incluso en muchas ocasiones no sólo la interacción verbal en náhuatl, sino la escritura de la lengua franca no fue plasmada por hablantes nativos del náhuatl. Existen fenómenos lingüísticos específicos que indexicalizan esta situación, los cuales son concebidos como características de la lengua franca, tal como los ha presentado Dakin; a saber, el uso aleatorio de *-tl* y *-t* como sufijos absolutivos, lo cual efectivamente señala una falta de dominio del náhuatl como lengua extranjera (o como segunda lengua), junto con el uso opcional del sufijo plural náhuatl, como se supone es el caso en kakchiquel, la lengua de contacto maya con el náhuatl en la situación estudiada también por Dakin (1981).

Otro ejemplo de efectos de contacto atribuibles a un manejo no nativo del náhuatl, es la sonorización de la oclusiva velar sorda, /k/, una característica lingüística también presente en la situación de contacto náhuatl-español hoy en día y que también puede interpretarse como parte de la penetración del español en el náhuatl (*cf.* Flores Farfán 2004). Una cuidadosa reconstrucción del origen de semejantes efectos permitiría por ejemplo determinar, en caso de que ésta se desconozca, la cronología de los documentos en perspectiva histórica o el perfil sociolingüístico incluyendo el origen étnico de los escribanos, tareas todavía no acometidas sistemáticamente por la sociolingüística histórica mexicana.

En el caso del náhuatl como lengua franca, un proceso de simplificación está, por lo tanto, en juego, con características lingüísticas específicas de un cierto "estándar" del náhuatl administrativo también superficiales, quizás sólo emblemáticas, que indexicalizan el prestigio administrativo de la lengua franca náhuatl, como el uso en dialectos de *–t* de *–tl*, el sufijo singular absolutivo más "mexica", al igual que *-tin*, la forma Alta del plural en el caso de las formas nominales; como podemos constatarlo en *pipīl*: *neguan-tin* 'nosotros'; o el uso del cierre glotal *–h* como pluralizador en el caso de los verbos, y por supuesto el uso de formas honoríficas, esta última

una característica relacionada con la estructura social más jerarquizada de México-Tenochtitlan (Dakin 1981; *cf.* Canger 1988).

Así, en las líneas de simplificación sugeridas aquí, una distinción entre el náhuatl como lengua franca y el NC es no sólo factible sino necesaria, insistiendo en que esta última variedad es gramatical y estilísticamente mucho más compleja. Semejantes variedades representan extremos de un continuo poli y heteroglósico mucho más complejo que sólo puedo enunciar aquí y que, sin embargo, nos permite matizar la idea de una diglosia estática, e incluso de una sola diglosia; más bien se trata de un estado de flujo en el que las variedades diglósicas permiten intercambios sin perder su naturaleza de variedad relativamente Alta o Baja, en función de las situaciones específicas que se estén analizando. Así por ejemplo, en textos comunes o mucho más mundanos, como los que están escritos en la lengua franca, también pueden identificarse ciertos rasgos que aparecen asimismo en las variedades Altas, destacando el uso de arcaísmos como *–qui* del perfecto en fuentes escritas (*cf.* Dakin 1981), forma obsoleta ya para la época de la invasión española, independientemente de formas más generales como el uso de la negación central *ahmō* 'no'. En este sentido, si bien no se puede decir que las variedades francas constituyan formas Bajas en el espectro diglósico, sí constituyen, al mismo tiempo, variedades intermedias, dado que se distinguen nítidamente de las variedades Altas más encumbradas, como las sobreimpuestas para los fines de la retórica litúrgica y guerrera, como veremos en su oportunidad al analizar los *Cantares Mexicanos*.

Otras evidencias indirectas para reforzar la idea de la organización diglósica vinculada al dialecto social del centro de México podrían traerse a colación pensando en que en las variedades dialectales del náhuatl contemporáneo pueden encontrarse rasgos ligados a la influencia de un náhuatl mexica en las variedades más rurales —recuérdese que después de todo los mexicas habitaban una gran urbe—, aludiendo a su posición dominante en la época prehispánica; un náhuatl irónicamente hoy prácticamente extinto. Considérese por ejemplo el uso de formas centrales para la negación en dialectos no precisamente mexicas, como la doble negación en la región de la Huasteca, *a-x-*, cuya primera parte corresponde al morfema de negación ligado mexica, derivado de *ahmō* 'no'. O la presencia de otras formas negativas en áreas relacionadas, como *a-tla* —aunque con un uso mucho menos frecuente que *x-tlah* 'nada'— en la región del Balsas, donde la negación libre predominante es *ka* 'no', junto con el morfema ligado *x-*, como en *x-tlah*.

Desde la perspectiva sostenida en este ensayo, estos elementos constituyen rasgos resonantes de la influencia de las variedades Altas de más prestigio, presentes en dialectos geográficos y sociales mucho más margi-

nales, entendidos como variedades Bajas. La influencia mexica se vuelve aún más evidente en el habla ritual contemporánea, como los *huēhuētlatōlli* o pedimentos de novia, lo que sugiere que efectivamente la organización diglósica tenía como referente superior no sólo las formas geográficamente de prestigio, sino semejantes géneros de habla, sobre todo los provenientes de México-Tenochtitlan, que probablemente servirían de modelo. Por ejemplo, en un texto contemporáneo de la región que como hemos visto Sahagún catalogó como cohuixca, en el náhuatl del Balsas, Guerrero, el *huēhuē* o pedidor de novia profiere la palabra *melaawak*[8], una forma propia de los dialectos nahuas más mexicas, alternándola con la forma náhuatl del Balsas, donde es *melaak* y sus variantes *melaa* o *milaa* 'en verdad'. Este hecho puede interpretarse como influencia mexica, lo cual a su vez reforzaría la idea de que el dialecto de México-Tenochtitlan era el de más prestigio, previo a la época de la invasión española, y por extensión para proferir los *huēhuētlatōlli*.

Más aún, la presencia ocasional de la morfología honorífica más desarrollada posible para el náhuatl del Balsas se presenta precisamente en géneros como el *huēhuētlatōlli*, lo cual efectivamente indicaría que el referente de la estructura social más estratificada constituiría de nuevo el centro de México, entendido como el centro del poder militar, económico y político. En este sentido, tal vez el género fue incluso directamente importado por el grupo hegemónico al Balsas.

Además, desde el punto de vista de la variabilidad interna del náhuatl, aparte de las características lingüísticas propiamente dichas, como aquellas brevemente mencionadas, la existencia de observaciones que aluden al espectro diglósico sugerido aquí, se constata en un número de fuentes nahuas, como en el *Vocabulario* de Molina, la más extensa fuente de lexicografía náhuatl del siglo XVI. Molina (1977 [1571], p. xii, cursivas mías), por ejemplo, establece que: "Para la variedad y diferencia que hay en los vocablos, según diversas provincias, se tendrá este aviso: sólo […] se pondrán los que se usan aquí en *Tetzcuco y en México, que es en donde mejor y más curiosamente se habla la lengua*".

Tezcoco es el lugar donde floreció la alta poesía, y donde aún hoy encontramos el más complejo sistema honorífico del náhuatl, abarcando mucho más allá de un solo nivel honorífico, lo cual es lo que normalmente ha sido reportado para el NC (*cf.* por ejemplo Andrews 1975), con por lo menos dos niveles de habla honorífica adicionales.

[8] Para la escritura del náhuatl contemporáneo se utiliza una convención fonémica, que puede consultarse por ejemplo en Flores Farfán (1999). El texto completo del *huēhuētlatōlli* aludido se encuentra en Flores Farfán y Ramírez Celestino (2008).

Este tipo de referencias no abunda en las fuentes coloniales, por lo que cualquier indicación como la que hace Del Rincón en su *Arte Mexicana* (1595, pp. 3-4, cursivas mías) resulta valiosa, aun como evidencia indirecta del estatus Alto del náhuatl en general y del NC en particular:

> *esta lengua mexicana* […] *es general en todas estas provincias de la Nueva España* […] *es como la madre de las demás lenguas bárbaras que en estos reinos se hallan*, y así me parecía servía a todos en abrir y allanar el camino de la lengua mexicana, pues por éste se entra a las demás, fuera de que esta lengua a menester todas estas ayudas para hacer algún progreso en ella, *por los exquisitos primores y elegancias que tiene.*

Si bien el epíteto de "bárbaras" prefigura ya lo que habría de venir paulatinamente en términos de una nueva configuración diglósica de corte abiertamente conflictivo entre el español y las lenguas indígenas, esta afirmación resulta indicativa tanto del estatus Alto del náhuatl como lengua de comunicación interétnica, como de que fueron las variedades Altas, de prestigio, las que se utilizaron para la descripción de la gramática náhuatl, vinculadas al habla de los *pillis*, aquella que presenta "exquisitos primores y elegancias", tal como también sugiere la equiparación de la lengua mexicana a la lengua tezcocana, en el prólogo al *Arte* de fray Andrés de Olmos (1993 [1547], p. 10, cursivas mías): "Finalmente oso afirmar que cualquiera que esta senda siguiere […] sabrá más de esta lengua mexicana o *tetzcucana* en un año que yo [en] XX". Recuérdese que Tezcoco fue el lugar considerado como el representante del habla más correcta de la lengua mexicana, el lugar de origen de poetas como *Nezahualcoyōtl*.

Como veremos, otra evidencia que corrobora la distribución diglósica del náhuatl en el México prehispánico, vinculada al elevado prestigio del NC, aun cuando en una obra escrita en ya bien entrada la Colonia, es la aseveración presente en el *Arte* de Carochi del siglo XVII, cuando declara, precisamente refiriéndose a la formación del plural en náhuatl: "Tlacatl, perfona, plural tlacâ, personas, cihuatl, muger, cihuâ, mugeres, *que no es muy pulido decir cihuamé*" (Carochi 1979 [1645], p. 4, cursivas mías).

De manera similar, aludiendo al prestigio de la variedad Alta y a la estigmatización de la Baja, Simeón (1981, p. 113, cursivas mías) establece que: "ciuatl o cihuatl S. Mujer, hembra en general […] ciua o ciuame, *esta última palabra, raramente usada, es tomada en mal sentido*". El decir "raramente usada" se interpreta aquí como una evidencia de que la confección de los diccionarios en general y del de Simeón en particular, está basada en fuentes más bien de carácter Alto, al igual que la gramática de Carochi.

Considérense a su vez esta pertenencia más bien Alta de las fuentes que cita Andrews (1975), y que constituyen el sustento de su trabajo intitulado *Introduction to Classical Nahuatl*, abarcando aproximadamente 100 años y basado en las siguientes fuentes: Andrés de Olmos (1547), fray Alonso de Molina (1571), Antonio del Rincón (1595), Diego de Galdo Guzmán (1642) y Horacio Carochi (1645). Con esto, Andrews no distingue el NC del náhuatl colonial. Más aún, este autor sostiene: "El plural absolutivo es asistemático, y no existen reglas simples, claramente demarcadas para su formación. Por un lado, los sufijos plurales son […] *variantes libres* unos de otros […] el uso del plural es opcional con ciertas raíces sustantivas, obligatorio con otras. Frecuentemente, una raíz permite formaciones plurales alternativas" (Andrews 1975, p. 145, cursivas y traducción mía).

A la luz de la aproximación sociolingüística avanzada en este ensayo, esta afirmación, en el sentido de que la formación del plural en náhuatl es asistemática, es insostenible. Del mismo modo, la idea de la variación libre es también difícil de sostener y rebatida aquí. Por el contrario, la forma plural *–tin* o *–h* indexicaliza la variedad Alta del NC, mientras *-meh* prevalece en las variedades Bajas del náhuatl, no sólo dialectológicamente (en el sentido tradicional del término), sino incluso al interior de un mismo "dialecto". Desde esta perspectiva, no hay variaciones libres o elecciones arbitrarias en por ejemplo la elección del marcador plural *-h* en *tlaca -h* 'hombres, gente', en (entre otros) géneros específicos como la retórica sagrada:

(1) quēnmach t-on-tlāca-h
Adv 1Pl-Hon-persona-Pl
'¿Cómo podemos (H) ser dos personas?' (Bierhorst 1985, p. 325, traducción mía)

Es improbable que esta elocución, parte de un antiguo canto sagrado náhuatl, utilizara *tlāca-meh*.

Un número de otras instancias de elecciones marcadas sociolingüísticamente en el sentido sugerido aquí se encuentran en la misma fuente. Por ejemplo, nótese cómo el uso de las formas singulares estilísticamente tienden a marcar lo que quizá fue la variedad más Alta posible del náhuatl en tiempos prehispánicos, particularmente en el uso de *–tli*, en lugar de la forma esperada en el sentido prescriptivo de las gramáticas conocidas, *–tl*, ambas formas absolutivas, esta última "normalmente" vinculada a la raíz de un verbo con vocal final[9].

[9] Una de las pocas —si no la única— reglas que se postula para el uso de las marcas del plural náhuatl, es la de la distribución complementaria entre *–meh* y *–tin* (o *–h*), de acuerdo a

(2) xōchi-tli ya cuīca-tli
flores-Abs ya cantos-Abs
'Flores y cantos' (Garibay 1993, p. 37)[10]

Esto es verdad aun cuando *–tli* es utilizado junto a la forma más neutral *–tl* en otro pasaje de la misma fuente:

(3) in xōchi-tl in cuīca-tl
Det flor-Abs det canto-Abs
'Flores y cantos' (*ibid.*, p. 41)

Esa variación es consonante con la definición seminal de diglosia. Hay que recordar que en términos de la definición original de Ferguson (1971 [1959]), la variedad Alta presenta un alto grado de complejidad; por ejemplo, permite un mayor uso de distintos ítems morfofonémicos o léxicos, lo cual en el caso del náhuatl incluye las formas que se utilizan exclusivamente en las más variedades Bajas (o intermedias como las variedades francas), como es presenciado en:

(4) quetzal-ā-*xōchi-tl* oo, tlachinol *xōchi-tli*
quetzal-agua-flor-Abs Int fuego flor-Abs
'Divino licor, flores en guerra' (*ibid.*, p. 21)

El hecho de que la variedad Alta permita más variaciones en su formación corrobora su mayor complejidad gramatical, tal como estipula Ferguson (1971 [1959], p. 11) para las variedades Altas de por ejemplo el árabe clásico. Naturalmente, esto está también directamente relacionado con los diferentes recursos marcados por las posibilidades estilísticas ligadas al tipo de registro sociolectal Alto, tal como lo hemos sugerido aquí y como resumimos en la siguiente tabla.

---

la vocal o consonante final de la raíz verbal, respectivamente. Una distribución complementaria similar es la versión recibida en las gramáticas del NC y atestiguada con las formas singulares absolutivas *-tl* y *-tli*, como en *tlāca–tl* 'hombre' y *tōch–tli* 'conejo' (*cf.* Andrews 1975). Como veremos, las variaciones de estas formas están también estilística y sociolectalmente ligadas a las variedades altas del NC.

[10] No veo razón para traducir una forma como plural y otra como singular como hace Garibay (1993), intentando sujetarse a un contraste de número, el cual en la práctica es simplemente no marcado morfológicamente para los sustantivos inanimados. Mi traducción se basa directamente en la fuente náhuatl.

Tabla 1. *Algunos rasgos de las variedades Altas y Bajas del* NC[11]

		Variedades Altas	*Variedades Bajas*	*Ejemplos*
1	Uso de los absolutivos *–tl* y *–tli* para la misma raíz sustantiva	+	-	*xōchitl* (A/B) *xōchitli* (A) 'flor'
2	Uso del plural *-meh*	-	+	*cihuā-meh* (B) 'mujeres'
3	Uso de los plurales *-h* y *–tin*	+	-	*tlāca-h* (A) *tlāca-tin* (A) 'hombres, personas'
4	Mayor uso de arcaísmos	+	-	*ōtlacuā-qui* (A) *ōtlacuāc* (A/B) 'comió'
5	Mayor uso de honoríficos	+	-	*t-on-tlāca-h* (A) *ti-tlāca-meh* (B) 'somos personas'
6	Filiación dialectológica más central	+	-	*tlācatl* (A) *tācat* (B) 'persona'
7	Mayor complejidad gramatical	+	-	Ver 1, 3, 4, 5
8	Más variedades sobreimpuestas (litúrgicas)	+	-	Ver *Cantares Mexicanos*

[11] Como he sugerido a lo largo del trabajo, las categorías o rasgos definitorios de las diferencias entre variedades Altas y Bajas son tendenciales, en el sentido de que éstas pueden variar en función de situaciones específicas; así por ejemplo, en las variedades francas, si bien no las representantes más Altas en el espectro diglósico, si se comparan con las formas litúrgicas, gramaticalmente mucho más complejas, podemos encontrar arcaísmos, lo cual las coloca como variedades más Altas al ser comparadas con los dialectos regionales. En este sentido, la complejidad de la situación invita a hablar de variedades intermedias, como he sugerido de paso, un punto que habrá que explorar mucho más en futuros trabajos.

Consideraciones finales

En este trabajo he sugerido que el NC debería concebirse como un fenómeno sociolingüísticamente complejo. Esto no es desde luego nada nuevo, si atendemos a que los propios escritores nativos, entrenados en la tradición de la lingüística misionera (*cf.* Zwartjes 2000, Zwartjes y Hovdhaugen 2004), como hemos visto, reportaron ya la existencia del *pillatōlli*, la variedad de la élite, oponiéndolo al *mācēhualatōlli*, el habla de los campesinos o del pueblo en general, contrastando, en términos nativos, las variedades Altas contra las Bajas.

Se podría aducir a su vez que los elementos lingüísticos presentados como rasgos diagnósticos del NC no son exclusivos de éste en contraposición a las variedades más Bajas, como en el caso del plural *–meh*, que también podría considerarse, desde una perspectiva más tradicional —i.e. con base en la reducción geográfica—, como una isoglosa para distinguir variedades dialectales. Sin embargo, la perspectiva geográfica no se distingue tajantemente de la social, y en última instancia ésta subordina a aquélla. En este sentido, valdría la pena articular conceptualizaciones más finas de la variación, como la de dialecto social o sociolecto, explorándolas no sólo con lenguas mesoamericanas tan bien documentadas como el náhuatl o el maya yucateco, sino con otras en las que contamos con suficiente documentación, como el otomí, el zapoteco, el mixteco o el tarasco. Concretamente, recuérdese que en el náhuatl del Balsas, consagrado por los informantes de Sahagún —por lo demás todos ellos *pillis*— como *cohuixca* 'lagartija', una denominación que desde luego conlleva dejos peyorativos, el plural es sin duda *–meh,* la forma concebida como mal uso desde la perspectiva mexica, como parte de un habla más de campesinos, lo cual incluso podría efectivamente utilizarse como una forma de interpelar despectivamente, es decir como un insulto, desde la perspectiva Alta, la de la clase dominante (véase la referencia de Simeón a esto *supra*).

Los posibles detractores del enfoque avanzado en este trabajo también podrían objetar que el uso impredecible del absolutivo *-tli* sustituyendo a *-tl* se relaciona con la variación estilística del náhuatl, concretamente con formas poéticas; enfaticemos de nuevo que la poesía era patrimonio de una clase privilegiada, y por lo tanto no una característica del uso general, común, ordinario, cotidiano de la lengua. Es decir, la variación estilística se pliega perfectamente a la interpretación que postula su pertenencia a las variedades más Altas, en contraposición a aquéllas más Bajas.

De cualquier manera, me parece que hay que insistir en la naturaleza heteroglósica del NC en particular y del náhuatl en general, y en la necesidad de mayor investigación sobre el tema, del que se hace prácticamente

caso omiso en los estudios gramaticales existentes, los cuales tienden a basarse en gramáticas más de corte prescriptivo y corpora Altos tales como la mayor parte de la obra de Sahagún o la gramática de Carochi, más que en corpora Bajos, tales como la gran cantidad de testamentos o peticiones propias de los macehuales.

Este ensayo ha sugerido un fundamento teórico y provisto de algunos elementos empíricos como una base para desarrollar una sociolingüística histórica que permita entender la complejidad del NC y por extensión la sociolingüística del México prehispánico. Esto se llevó a cabo a través de lo que considero diferenciaciones materiales entre las variedades Altas y Bajas del NC en términos de sus características lingüísticas destacadas, como un esfuerzo que sugiere la inextricable relación entre el hecho lingüístico y el sociohistórico, manifiesto en diferentes expresiones de la propia lengua, expresado en —entre otros— la variedad en el uso no arbitrario de formas plurales específicas, así como en el uso no aleatorio de las marcas de sustantivos absolutivos en géneros puntuales como los cantos sagrados en NC. Un análisis más detallado de un número de diferentes fuentes esperaría corroborar los elementos vertidos y proveer más elementos para sostener la aproximación avanzada en este capítulo, contribuyendo así a un mayor y mejor entendimiento de la complejidad sociolingüística del NC en particular y de la historia sociolingüística de las lenguas indígenas mexicanas en general[12].

Bibliografía

Andrews, Richard 1975. *Introduction to Classical Nahuatl*. Austin: University of Texas Press.

Aracil, Lluís V. 1986. *Papers de Sociolingüística*. Barcelona: La Magrana.

Bierhorst, John 1985. *Nahuatl English Dictionary and Concordance to the Cantares Mexicanos*. Stanford: Stanford University Press.

Campbell, Lyle 1987. "Syntactic change in Pipil", *International Journal of American Linguistics*, 53, pp. 253-280.

Canger, Una 1988. "Nahuatl dialectology: a survey and some suggestions", *International Journal of American Linguistics*, 54, pp. 28-72.

Carochi, Horacio 1979. *Arte de la Lengua Mexicana*. México: UNAM. [Original de 1645.]

[12] Las abreviaturas empleadas en este texto son: abs — absolutivo; adv — adverbio; det — determinante; hon — honorífico; int — interjección; pl — plural.

Dakin, Karen 1981. "A Nahuatl lingua franca", en *Homenaje a Fernando Horcasitas*. Ed. Frances Karttunen. Austin: Texas Linguistic Forum, pp. 55-68.

Ferguson, Charles 1971. "Diglossia", en *Language Structure and Language Use. Essays by Charles A. Ferguson*. Selección e introducción de A. S. Dil. Stanford: Stanford University Press. [1ª. ed., 1959, *Word*, 15, pp. 325-340.]

Flores Farfán, José Antonio 1999. *Cuatreros somos y toindioma hablamos. Contactos y conflictos entre el náhuatl y el español en el sur de México*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

—— 2000. "Transferencias náhuatl-español en el Balsas (Guerrero, México). Reflexiones sobre el desplazamiento y la resistencia lingüística en el náhuatl moderno", *Amerindia*, 23, pp. 87-106.

—— 2001. "Nahuatl purism: between language innovation, maintenance and shift", en *Purism in the Age of Globalization*. Ed. Thomas Stolz. Bochum: Universitätsverlag Dr. N. Brockmeyer, pp. 281-313.

—— 2004. "Notes on Nahuatl typological change", en *Nahuatl in Typological Perspective*. Ed. José Antonio Flores Farfán. *Sprachtypologie und Universalienforschung*, 57, pp. 85-97.

—— 2005. "Variation and language ideologies in Mesoamerican languages: the case of Nahuatl", en *Standardvariationen und Sprachideologien in Verschiedenen Sprachkulturen der Welt. Standard variations and language ideologies in different language cultures around the world*. Ed. Rudolf Muhr. Berlín: Peter Lang. [También en http://www.inst.at/trans/15Nr/06_1/6_1inhalt15.htm.]

——, y Cleofás Ramírez Celestino 2008. *Huehuetlatolli de Ahuehuepan. La palabra de los sabios indígenas hoy*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

Garibay, Ángel María 1993. *Poesía náhuatl. Romances de los señores de la Nueva España*. México: unam.

González Hernández, Cristina 2000. *Doña Marina (La Malinche)*. Madrid: Ediciones Encuentro.

Heath, Shirley Brice 1972. *La política del lenguaje en México. De la colonia a la nación*. México: Instituto Nacional Indigenista.

Hill Jane H., y Kenneth C. Hill 2004. "Word order type and the penetration of Spanish *de* in Modern Nahuatl", en *Nahuatl in Typological Perspective*. Ed. José Antonio Flores Farfán. *Sprachtypologie und Universalienforschung*, 57, pp. 123-148.

Karttunen, Frances 1983. *An Analytical Dictionary of Nahuatl*. Austin: University of Texas Press.

——, y James Lockhart 1976. *Nahuatl in the Middle Years. Language Contact Phenomena in Texts of the Colonial Period*. Berkeley-Los Ángeles: The University of California Press.

Launey, Michel 1995. *Introduction à la langue et la littérature aztèques*. París: Harttman.

Lockhart, James 1992. *The Nahuas. A Social and Cultural History of the Indians of Central Mexico. Sixteenth through Eighteenth Centuries*. Stanford: Stanford University Press.

—— 2002. *Nahuatl as Written. Lessons in Older Written Nahuatl, with Copious Examples and Texts*. Stanford: Stanford University Press.

Molina, fray Alonso de 1977. *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana*. México: Porrúa. [Original de 1571.]

Olmos, fray Andrés de 1993. *Arte de la Lengua Mexicana*. México: unam. [Original de 1547.]

Rincón, fray Antonio del 1595. *Arte Mexicana*. México: Pedro Balli Editor.

Sahagún, fray Bernardino de 1950-1982. *Florentine Codex. General History of the Things of New Spain*. Eds. J. O. Anderson y C. E. Dibble. Santa Fe: School of American Research.

Sebba, mark 1997. *Contact Languages. Pidgins and Creoles*. Londres: St. Martin's Press.

Sherzer, Joel, y Thomas Stolz (eds.) 2003. *Minor Languages: Approaches, Definitions, Controversies. Diversitas Linguarum 3*. Bochum: Universitätsverlag Dr. N. Brockmeyer.

Simeón, Remí 1981. *Diccionario de la lengua mexicana*. México: Siglo Veintiuno Editores.

Stolz, Thomas (ed.) 2001. *Purism in the Age of Globalization*. Bremen: Universidad de Bremen.

Suárez, Jorge A. 1977. "Classical languages", en *Native Languages of the Americas*. Vol. 2. Ed. T. A. Sebeok. Nueva York: Plenum Press, pp. 3-25.

—— 1983. *The Mesoamerican Indian Languages*. Cambridge: Cambridge University Press.

Zwartjes, Otto (ed.) 2000. *Las gramáticas misioneras de tradición hispánica (siglos xvi-xviii)*. Amsterdam: Rodopi.

——, y Even Hovdhugen (eds.) 2004. *Missionary Linguistics. Lingüística Misionera*. Amsterdam-Nueva York: John Benjamins.

5. DEL CHOQUE INTERCULTURAL A LA GÉNESIS DEL ESPAÑOL NOVOHISPANO

Sergio Bogard
El Colegio de México

Introducción

México, como bien se sabe, es una nación plurilingüe en la que multitud de lenguas originarias de su entorno geográfico conviven con otra, el español, que, bajo condiciones históricas específicas aunque un tanto circunstanciales, fue trasplantada a su territorio a principios del siglo XVI[1]. Lo circunstancial, el inesperado descubrimiento, a fines de 1492 y bajo patrocinio castellano, de un continente hasta entonces desconocido por los europeos, al otro lado del Atlántico. Lo específico, la aventura española de apropiamiento de ese nuevo mundo, que el interés de este trabajo centrará en la caída, en 1521, de la capital del imperio azteca, la ciudad de Tenochtitlan, por tratarse del hecho que abre las puertas a los europeos a la conquista y subsecuente colonización del territorio continental[2].

El resultado de esa confrontación entre los naturales del Nuevo Mundo y los aventureros que llegaban del otro lado del mar trae por consecuencia que se rompa la situación política, social y cultural prevaleciente antes de su llegada, y en lo que al ámbito lingüístico se refiere, que el uso de la lengua del invasor se sobreponga al de las lenguas propias del terri-

[1] Ofrezco mi cumplido agradecimiento a Luz Fernández Gordillo y Carmen Delia Valadez por la cuidadosa lectura y sugerentes opiniones a una versión preliminar de este trabajo. Del resultado, por supuesto, sólo yo soy responsable.

[2] Recuérdese que los españoles se mantuvieron 25 años en los territorios insulares de Las Antillas, antes de extender su campo de acción al continente propiamente dicho. Desembarcan en Chalchiuhcuecan, al que llamarán San Juan de Ulúa, en Veracruz, el jueves santo de 1519 (León-Portilla 1977 [1961], p. 10).

torio conquistado. En otras palabras, es el momento en que la lengua de Castilla, como inevitable acompañante de los individuos que empiezan a construir un imperio[3], después de haber construido, tras siglos de conflictos, un Estado, es sembrada violentamente en los restos del centro mismo del poder y cultura aztecas, desplazando de ese centro la lengua del pueblo conquistado, el náhuatl. Hablamos, en síntesis, del origen del español en el territorio que en lo sucesivo repetirá la estructura política, social y cultural de la metrópoli, y que recibirá el nombre de Nueva España. ¿Y la lengua del imperio azteca? Sufrirá la misma suerte que la población conquistada. Ésta, de ser el centro de su mundo, acaba convertida en mano de obra del cristiano; aquélla, de ser la lengua del imperio, acaba recibiendo el estigma de ser la lengua del estrato social expoliado y sojuzgado por la guerra. Vemos que se ha producido una catástrofe lingüística como resultado de otra, que no alcanza medida: la destrucción de un mundo y su reemplazo por otro en las ruinas de aquél.

El objeto de este capítulo es, en primer lugar, dar cuenta de cómo se produce el choque intercultural entre mexicanos y españoles, para mostrar el contexto histórico, social y político que permita presentar, en segundo lugar, la implantación del castellano como la lengua de dominio en el territorio que a partir de agosto de 1521 se asumirá como una "nueva España", así como su caracterización particular en virtud de su participación de la aventura española en el Nuevo Mundo.

Dado que estamos hablando de un choque brutal entre dos culturas, es necesario, para juzgarlo con la mayor objetividad posible, entender cómo estaba construida la mente de los antagonistas en ese choque, para, en consecuencia, saber qué aportó cada uno de ellos en el resultado históricamente conocido, que, al final de cuentas, en el caso de México, se materializó en la creación de un sincretismo racial y cultural.

Con esa finalidad, en la primera parte de este trabajo me dedicaré a mostrar cómo la presencia árabe en el territorio hispano-visigodo y la interacción árabe-cristiana en la larga guerra de Reconquista dan origen al tipo de español que realiza la aventura en el Nuevo Mundo. En la segunda presentaré al individuo americano, al azteca, que verá invadido su territorio, que enfrentará al extranjero y que no podrá evitar la pérdida

[3] Es imposible no pensar aquí en la manera como Antonio de Nebrija, apenas unos pocos años antes, justifica la necesidad de una gramática que permita enseñar el castellano, al decirle a Isabel la Católica en las primeras líneas del prólogo de su *Gramática castellana* que "siempre la lengua fue compañera del imperio, i de tal manera lo siguió que junta mente començaron, crecieron i florecieron" (Nebrija 1946 [1492]), si bien recordando que estaba fuera de sus posibilidades contemporáneas pensar en la aventura americana que a partir de 1492 estaba a punto de emprender el español.

de su mundo original. En la tercera parte me refiero a la suplantación del centro del mundo azteca, la ciudad de Tenochtitlan, por el grupo ocupante, hecho que reordenará la estructura política, social y cultural de este nuevo mundo, y que producirá, como uno de sus efectos, el ambiente en que se insertará la lengua de los conquistadores como instrumento de comunicación —y dominio— en las tierras arrebatadas a sus colonos originales. Finalmente, en la cuarta parte me ocuparé del castellano que traen los conquistadores, específicamente el del límite de los siglos XV y XVI, que constituye la simiente del español hablado en México.

El mundo español en la mente del conquistador

Cuando, a raíz de que Cristóbal Colón creyó llegar a las Indias, el 12 de octubre de 1492, el aventurero español, además de su planta, posó su mirada sobre un mundo diferente y del cual no podía prever la hondura, ¿qué miraba? Al comenzar a moverse en este nuevo ambiente, con una flora y una fauna imprevistas, ¿con qué voluntad se adueñó de él? Cuando se encontró con el habitante de estas Indias, ¿qué clase de competencia se despertó desde su más profunda conciencia? Y aunque alrededor de veinticinco años después, en que pone el pie en la costa oriental de México, estas preguntas han perdido parte de su novedad, el llegado allende el mar continúa siendo el mismo individuo, de modo que, en suma, ¿cómo estaba modelado el espíritu del hombre al que el azar histórico puso frente a ese nuevo mundo? La respuesta a esta pregunta resulta crucial para entender la naturaleza de la conformación de la nueva cultura y sociedad que en ese momento empezará a emerger, como resultado de la confrontación de ambos mundos.

La Reconquista

El español de fines del siglo XV y principios del XVI carga un bagaje cultural que se ha construido a lo largo de siete siglos de lucha continua, en un afán por establecer y consolidar su control sobre el territorio que originariamente le es propio. Como bien se sabe, un hecho marcó de manera definitiva el devenir histórico y la conformación sociocultural, política y económica del mundo que, andando el tiempo, se convertiría en la nación española: España[4] fue invadida en los albores del siglo VIII por los árabes, en un hecho que destruye la nación visigoda y señala el nacimien-

[4] En el contexto de este apartado, entiéndase España como el territorio de la Península Ibérica.

to de la Edad Media española (MacKay 2000 [1977], p. 12)[5]. A partir de ese momento, la recuperación del territorio por los "naturales" del lugar, en una larga guerra de Reconquista, se vuelve el *leitmotiv* de su actuación vital y, como bien señala De Moxó (1979, pp. 9-10), son tres los planos que convergerán en su desarrollo: en primer lugar, el militar, que efectuará la conquista propiamente dicha; enseguida, el religioso, que dotará de una motivación ideológica al guerrero; y por último, la necesidad de poblar los territorios ganados a los musulmanes, y de restaurar la actividad, fundamentalmente agrícola, en ellos.

Aquí conviene preguntarse cuál es el motor que impulsará el desarrollo de esta guerra, que, mediada por largos periodos de convivencia pacífica entre las sociedades enfrentadas, no concluirá sino en 1492 con la toma de Granada por parte de los Reyes Católicos.

La Reconquista constituye, por un lado, una empresa cuya recompensa se encuentra en la posesión de la tierra recuperada, la cual, a imitación de la organización política de los árabes, con sus emiratos y califatos, acabará por conformar el tapizado de pequeños reinos cristianos que dibujará el mapa de la España medieval (Castro 1959, p. 47). Esta regionalización, muy en sentido inverso del Estado unificado que llegaron a alcanzar los hispano-visigodos, implicará que al lado de la Reconquista, y en el mismo espacio temporal, se vaya produciendo un muy gradual proceso de reunificación política, que habrá de terminar casi al mismo tiempo que la recuperación de la tierra. Por otro lado, el pensamiento cristiano de la época no podía dejar de participar en la gran cruzada de rescatar el territorio sojuzgado de las manos de los infieles musulmanes[6]. Con esta base, la Reconquista se planta en el territorio peninsular como "*una empresa de colonización permanente, a la vez que una guerra santa*" (Vilar 1979 [1963], p. 26), cuya larga duración modelará de manera peculiar el entramado social de la población y, en última instancia, al retrasar la consolidación del absolutismo monárquico, condicionará la organización estructural que dará las bases a la posterior conformación de un Estado español.

[5] Cuando no cite por la primera edición, ésta la indicaré entre corchetes.

[6] Estas generalizaciones no deben ocultar que la Reconquista no fue sólo un hecho político sino también humano. En este sentido no hay que perder de vista que al cristiano español medieval, particularmente al habitante alejado del estamento del poder, político o religioso, podía no importarle en absoluto la recuperación de la tierra, podía tener relaciones de convivencia con los invasores, e incluso darle la espalda a sus correligionarios, y cuando combatía a los musulmanes gritando el nombre de Dios, su interés estaba en el robo del ganado, casas y otras fuentes de riqueza (Lomax 1984 [1978], p. 10), sin que ello lo hiciera entrar en conflicto con su ánimo de estar defendiendo la verdadera religión en contra de otra falsa (Castro 1959, p. 31).

La gran nobleza acentúa su poder como resultado de retener el territorio arrebatado a los árabes. En este sentido, la guerra de Reconquista no integra, sino que constituye la simiente de una España fragmentada en la que, si bien alianzas políticas posteriores en un largo y conflictivo proceso histórico acabarán por conformar un Estado unificado, no impedirán el acendrado espíritu regionalista que hasta el día de hoy es característico de sus provincias[7]. Por su parte, la pequeña nobleza —infanzones y caballeros—, más numerosa y mucho menos rica, representó el apoyo más efectivo en el campo de batalla, en el que encontró su razón social de ser. Como clase, atrajo a los excluidos por los mayorazgos, es decir, a los "segundones" de las grandes familias, y se convirtió en la base de los ejércitos del rey y de la gran nobleza. Éste es el grupo que habrá de llevar a efecto la conquista del Nuevo Mundo.

El clero, como clase social, presenta, en los primeros siglos de la guerra, una estructura rudimentaria, en la que el vértice de la pirámide jerárquica y cultural la ocupan unos pocos obispos ricos, sobre una extensa base de clero rural más bien pobre conformada por monjes y presbíteros (De Moxó 1979, p. 127). Eran éstos los que convivían con quienes enfrentaban directamente al enemigo y, por lo tanto, constituían la fuente más cercana de una inducción ideológica más pasional que reflexiva. La influencia de la Iglesia aparece en la idea de que esa guerra tenía una motivación espiritual, el deseo de restaurar la propia fe religiosa en la tierra rescatada del dominio de los infieles. Así, la necesidad de hombres armados se justificaba en términos de defensa de la cristiandad y de la Iglesia frente a los enemigos de la cruz, en consonancia con el espíritu de las cruzadas, cuyo antecedente inmediato, hacia el siglo XII, lo constituían las cruzadas sirias. Además, en los estratos sociales inferiores no se discutía la legitimidad de hacer la guerra a los musulmanes y, en última instancia, la Reconquista era percibida como una guerra santa, en cuyos resultados los guerreros creían que intervenía de manera efectiva la potestad de Dios y los santos (Lomax 1984 [1978], pp. 134-138). Claramente, la motivación política (y económica) de la Reconquista se encuentra vinculada con una visión religiosa del mundo (Castro 1959, p. 34).

[7] La Reconquista propicia que España se integre con un sistema de varios reinos que no acaban de adquirir dominio sobre una base política de cada uno de ellos, sino que rigen el territorio peninsular sólo en función de su pluralidad. En este sentido sus reyes, que individualmente no llegan a tener una proyección clara en cuanto a su poder y su repercusión sobre el territorio regido, en lo colectivo conforman un grupo fijo e identificado: los reyes de España, como lo muestran multitud de documentos y crónicas, y cuya condición colectiva constituye la sustancia de su poder político (Maravall 1964, pp. 388 y ss.).

Por otra parte, entre los pequeños reinos cristianos surgidos de la Reconquista, hay uno que, a partir del siglo XI, comenzará a imponerse en el escenario político: Castilla. Este reino, en virtud de su ubicación fronteriza cristiano-musulmana, se mantendrá en permanente estado de confrontación con los árabes, y por lo mismo llegará a ejercer un mayor dominio regional en lo que toca al avance de los cristianos en el desarrollo de la Reconquista. Lo anterior prefigura el papel que habrá de jugar Castilla en la posterior consolidación de un Estado en España, y que, por mencionar un solo ejemplo, se reflejará en la importancia política y cultural que habrá de alcanzar su lengua en el ámbito español.

Ese dominio, sin embargo, se verá entorpecido por una situación que incidió permanentemente en el control del territorio reconquistado, a saber, la presencia de un número nunca suficiente de hombres en la zona cristiana de la frontera. Ante un hecho de esta naturaleza, los cristianos llegarán a poner en práctica una política de alianzas con los árabes, a los que con frecuencia no despojarán de la tierra sino que les cobrarán un importante tributo con la finalidad de brindarles protección —frecuentemente en contra de otros cristianos—, y con los que incluso llegarán a tener amistad[8], como en el caso de la relación entre el Cid y el moro Abengalbón narrada en el *Poema de mío Cid*.

El origen de esta situación, que dará pie a una larga convivencia intercultural que dejará su huella de manera permanente en la conformación de la nacionalidad española, encaja ante un hecho que, con el avance de la Reconquista, influirá directamente en la reestructuración sociopolítica de los territorios recuperados, a saber, una endémica escasez de población cristiana.

Entre los siglos XI y XIII España, como el resto de Europa, presenta un lento crecimiento poblacional, el cual, aparejado a una disponibilidad cada vez mayor de tierras, propicia la escasez de mano de obra, fundamentalmente campesina, en las zonas ganadas a los musulmanes. Y esta situación no se resolvía con la llegada de soldados y colonos provenientes de otras regiones, ni con el hecho de que muchos musulmanes, judíos y mozárabes permanecieran en la tierra conquistada, pues el proceso mismo de la Reconquista provocaba disminución de la población. Es así que, desde un principio, la Reconquista estará directamente vinculada con la

[8] La Reconquista es un hecho histórico que, visto desde los altos estamentos de la sociedad, tiene un objetivo muy preciso, recuperar el territorio, y en este objetivo no se incluía como algo necesario la expulsión física del árabe, especialmente cuando éste ya no formaba parte de un entorno político que se enfrentaba al cristiano (Maravall 1964, pp. 268-271).

necesidad de llevar nuevos colonos a los territorios ganados para afianzar su defensa y trabajar la tierra.

Este repoblamiento de los nuevos territorios cristianos, ya como política de Estado, involucrará la adquisición de derechos que habrán de garantizarle al colono un cierto grado de seguridad, en aras de una ocupación estable de la tierra[9]. Entre los siglos IX y X, dicha política se manifiesta un tanto primitiva en términos de los instrumentos jurídicos correspondientes —la *presura* al occidente de la frontera y la *aprisio* al oriente—. Y más extensiva a partir del XI, se asociará con la concesión de privilegios —*cartas pueblas* y *fueros*— (De Moxó 1979, p. 46 y ss.; Lomax 1984 [1978], p. 129; García de Cortázar y González Vesga 1994, pp. 177-178; y MacKay 2000 [1977], pp. 48-49 y pp. 80-81)—. El resultado de esa política lo encontramos en el tipo de feudalismo que desarrolló España, en el que, por un lado, se generó una importante movilidad social por parte de los colonizadores como resultado de la integración de grandes extensiones de tierra que se entregaban a individuos que empezaban a adquirir un estatus social y político (De Moxó 1979, p. 133), y por otro, se conformó un tipo de comunidad rural y urbana con una fortaleza y un grado de libertad no conocido en otros estados europeos, situación que, a la postre, contribuiría, en lo particular, a generar el espíritu individualista que, en lo general, se habría de reflejar en las dificultades que ha vivido España para conformar, más allá de un Estado, una nación unificada (Vilar 1979 [1963], pp. 29 y ss).

Hasta aquí he presentado de manera sucinta tres factores —el papel de la nobleza, el del clero y la política de repoblamiento del territorio capturado— que la historia ha mostrado como sustanciales, primero, en el desarrollo de la Reconquista, y segundo, en la posterior conformación estructural del Estado español y de su sociedad, y que, en conjunto, incidirán en el tipo de aventura colonial con que un descubrimiento casual enfrentará a los españoles, apenas concluida la total recuperación de su territorio, en los principios del siglo XVI, como lo comentaremos más adelante.

En cuanto al avance en el enfrentamiento cristiano-musulmán, para 1252 la Península Ibérica se encontraba prácticamente bajo control de los cristianos, con la excepción de Andalucía. En 1340 sólo queda Granada como el último reducto desde el cual los árabes enfrentan el avance de

[9] Aunque ya a finales del siglo X un documento hace referencia al repoblamiento de Bañuelos de Calzada, en los siglos siguientes las frecuentes menciones en los documentos a los *lugares yermos*, así como las muchas cartas *ad populandum* concedidas por la autoridad sugieren, por un lado, la escasez de colonos, y por otro, la inestabilidad de la población en lugares determinados (MacKay 2000 [1977], p. 49).

aquéllos, y este pequeño reino aún habrá de tardar 150 años en ser recuperado, más por las disputas regionales entre Castilla y Aragón que por la resistencia propia de sus habitantes (Castro 1959, p. 22). Finalmente, los reyes católicos toman la ciudad de Granada el 6 enero de 1492, hecho con el cual se da por concluida la recuperación del territorio español[10]. Es importante señalar que en este momento tan tardío se aplica al territorio tomado las mismas políticas de repoblamiento vigentes en el siglo XIII, aunque con una diferencia crucial: las aplica una autoridad real en vías de consolidación ante la unión, en 1474, por la vía del matrimonio de Isabel y Fernando, de los dos grandes reinos cristianos que todavía quedaban en la península al este y norte de Portugal: Castilla en el centro y Aragón en levante, respectivamente.

Con el estado de cosas descrito, ¿qué deja en el habitante originario del territorio reconquistado una confrontación tan larga? O de otra manera, ¿cómo dicha confrontación modeló el espíritu del individuo que se acostumbró a vivir en un estado permanente de guerra, cuando esa guerra ya no existe? Porque no perdamos de vista que no sólo se trató del hecho de la guerra, sino que los bandos enfrentados eran irreconciliablemente diferentes; lo eran en la concepción del mundo, en la concepción de la organización del Estado, en la concepción de la estructura social y en el grado de desarrollo técnico y cultural.

El espíritu de lo español y Al-Ándalus

Aquí podríamos reformularnos las interrogantes anteriores y preguntarnos lisa y llanamente qué significa ser español. El individuo con el que España termina la Reconquista ya nada tiene que ver con el habitante hispano-visigodo que se vio víctima —por así decirlo— de la invasión árabe ocho siglos antes. Ocho siglos de interacción de dos culturas distintas en un mismo territorio es demasiado tiempo, y al final ninguna de las dos permanece como al principio, aunque la propiamente autóctona, la que finalmente acaba por recuperar su tierra originaria, es la que acusa la transformación más importante. Como bien señala Castro, "el lento proceso de la Reconquista y la formación de la variedad humana llamada española, no son sino aspectos de un mismo fenómeno" (1959, p. ii).

[10] Esto, no obstante que la Reconquista se considera terminada con la expulsión definitiva de los moros entre los años 1606 y 1614, bajo el reinado de Felipe III (Lomax 1984 [1978], p. 224), con el argumento de que, como no aportaban hombres de milicia ni de Iglesia, su población aumentaba más rápidamente que la de los cristianos viejos (Vilar 1979 [1973], p. 69).

En este sentido, el español que desde fines del siglo xv emprende la conquista del Nuevo Mundo no es el español que inicia la Reconquista, sino el que la concluye; es el español forjado en un largo enfrentamiento, tan largo que llegó a convertirse en una convivencia, no siempre antagónica, entre dos modos de concebir el mundo, y de la cual surge un individuo habituado a enfrentar la lucha de manera permanente y a sacar ventaja de ella, a enfrentarla en el nombre de Dios, y a trasplantar su simiente si las exigencias de esa lucha así lo requieren. Se trata de un individuo que triunfó en la guerra de Reconquista, y que, en mucho menos tiempo, impondrá su dominio en el Nuevo Mundo, a causa de un rasgo de carácter adquirido en aquella guerra, vivida como un hecho existencial, y que Américo Castro llama "la dimensión imperativa de la persona". Esta dimensión caracteriza al español como un individuo que "se especializó en el cultivo del esfuerzo heroico y batallador"[11] (Castro 1959, pp. 22-23), y del cual muy pronto, a lo largo del siglo xvi, tendremos muchos testimonios en las diversas crónicas surgidas de los hechos de conquista en el Nuevo Mundo.

Pero, ¿en dónde está Al-Ándalus, más allá de cómo el enfrentamiento con el árabe modeló una parte de la naturaleza del español? Lo encontramos, de entrada, en la naturaleza del velo religioso que a partir del inicio de la Reconquista cubre y sostiene toda actividad que realiza el individuo hispano-cristiano, empezando por la guerra misma. Y al hablar de la guerra no me refiero al espíritu de cruzada que asumió el español en relación con la Reconquista, sino al hecho de construir una acendrada motivación religiosa como su eje conductor, en particular, y de la vida misma, en general, en una situación hasta entonces inédita en las naciones que conformaban la antigua Romania[12] (*cf.* Castro 1959, p. iv). Es así que, a partir de su contacto con los musulmanes, el "natural" de España genera su visión del mundo desde su creencia religiosa y no desde su pensamiento (Castro 1959, p. 11), lo cual muestra ya una importante diferencia entre el tipo de español que se está formando y el hispano-visigodo que habitaba España antes de la invasión árabe. Recordemos que hombres de Iglesia sabios de la época visigoda trascendieron por sabios y no por eclesiásticos, cosa que no vuelve a suceder desde la invasión musulmana (Castro 1954, p. 77) [13].

[11] Esta característica lo distinguirá de las otras dos culturas cohabitantes de la España de la Reconquista, pues mientras el hispano judío sobresale por su inteligencia, el árabe lo hace por su espíritu industrioso (Castro 1959, p. 23).

[12] Por ejemplo, pelear creyendo en la intervención de una entidad sobrenatural, como es el caso del español que grita el nombre de Santiago, es reflejo de la motivación que ya traía el árabe al hacer la guerra en nombre de Mahoma (Castro 1959, p. 10).

[13] En opinión de Américo Castro, el español del año 1000 ya se había diferenciado sustancialmente de su antecedente visigodo, pues en tanto éste llegó a interesarse en activi-

Al término de la Reconquista, justo cuando el español se topa con la aventura del Nuevo Mundo, hace siglos que éste lleva tatuado en la piel el espíritu de la religión cristiana y, en justa correspondencia, el poder de la Iglesia se ha institucionalizado en el bien conocido y de infausta memoria Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición, que habrá de someter a la sociedad española a un totalitarismo sociopolítico de base religiosa, cuyo origen se encuentra en la estructura de la cultura musulmana —e incluso judía—, y no en la de la cultura occidental (Castro 1959, p. 4).

Curiosamente, y pese al extremo de intolerancia que llegó a representar el antes mencionado Tribunal del Santo Oficio, el español ha adquirido, de su contacto con el musulmán, un espíritu de tolerancia. En efecto, cuando el árabe le hace la guerra al cristiano, y la asume como guerra santa, no está luchando en contra de la religión cristiana sino contra el individuo que no acepta su dominio. El árabe también lucha por la posesión de la tierra y, claro está, por el botín, del cual reservaba la quinta parte para dedicarla a fines espirituales[14]. Y en los largos siglos de la guerra llegaron a convivir en armonía, en un mismo territorio, árabes, judíos y cristianos, cosa que, en relación con los judíos, no había sucedido en la época visigoda (*ibid.*, pp. 42-47). Este espíritu de tolerancia lo encontraremos más adelante, en la manera como se habrá de producir la relación social que los españoles les imponen a los habitantes del Nuevo Mundo, con los cuales acabarán conformando un mestizaje racial y cultural.

Pero la influencia de Al-Ándalus no se restringe al ámbito religioso, como lo muestra la gran cantidad de palabras árabes que incorporó el castellano como propias, ante las diversas circunstancias que la dominación musulmana impuso en la vida cotidiana del español, no mediante la coerción del conquistador, sino como reflejo de un estilo de vida que implicaba su superioridad técnica y cultural, y que, al final de cuentas, fue adoptado por el cristiano. Dichos préstamos, asimismo, acaban por dar fe de que ese individuo ya no es el mismo que pobló España antes de la invasión árabe y, en última instancia, de que ya no comparte con otros pueblos de base romana parte de su historia. Veamos unos pocos ejemplos de esas

---

dades intelectuales —como es el caso de Isidoro de Sevilla, Ildefonso de Toledo, Eugenio, Liciano de Cartagena y otros más—, aun a costa del pensamiento religioso, el español, a partir del encuentro con el árabe propiciado por la guerra, todo lo subordinará a la creencia religiosa (1959, pp. 5-6, y 1954, pp. 77 y ss.).

[14] "Quinto" que, en lo sucesivo, y cada vez que el español obtenga ganancias en sus conquistas, le entregará al rey, como lo vemos en el *Poema de mío Cid*, en que el Campeador le reserva su quinta parte del botín a Alfonso VI, y como nos lo muestran también diversas crónicas de los hechos de los españoles en el Nuevo Mundo.

palabras de origen árabe que aún conservan plena vigencia a principios del siglo XXI, no obstante que algunas de ellas hayan sufrido ajustes de significado como resultado de la transformación del mundo ocasionada por el paso del tiempo.

Al lado de un término tan polisémico como *tarea*, el campo de la construcción nos presenta *albañil*, *alcoba*, *azulejo*, *azotea*, *baldosa*, *zaguán*, y el de la técnica en el manejo del agua, *acequia*, *alcantarilla*, *alberca*; las mercancías se siguen vendiendo en *almacenes*, y los derechos de importación aún se pagan en las *aduanas*; el *alcalde* sigue siendo el gobernador de las ciudades, las cuales aún tienen *barrios* y, lamentablemente, *arrabales*; algunos licores todavía se destilan en *alambiques*, y los hispanohablantes seguimos consumiendo *arroz*, *albóndigas*, *escabeche*, *azúcar*, *naranjas*, *limones*, *berenjenas*, *zanahorias*, *sandías*, *toronjas*, *alcachofas*; aún se destila *alcohol* y se preparan *jarabes*; y forman parte de la terminología de las matemáticas palabras como *cifra*, *guarismo*, *álgebra*; etc. (Castro 1954, pp. 104-105).

Junto con estos ejemplos, no olvidemos la joya hispano-árabe *ojalá*, que para Lapesa (1981, §33.9) es simplemente una interjección, pero de la que no es posible dejar de advertir que, por su origen histórico, a saber, la oración árabe *wa šā llâh* 'y quiera Dios', se comporta de un modo peculiar, pues en vista de la reducción fonética que sufrió y que la convirtió en una palabra, cuya clase me parece que hasta el momento no ha sido apropiadamente identificada, observamos que puede regir un complemento oracional (*ojalá que resuelvas tu problema*), como lo hacen cierta clase de verbos —los de deseo—, lo cual se puede explicar históricamente por la base verbal en el étimo de la palabra, pero no desde la perspectiva de una gramática sincrónica, en la que no es posible, por lo menos, desdoblar esa palabra en sus elementos etimológicos constituyentes.

Si para muestra basta un botón, lo expresado en los párrafos precedentes es suficiente para mostrar que el individuo al que describimos con el término *español*, no podría ser entendido de manera cabal si no tomamos en cuenta la inevitable presencia del árabe musulmán, durante ocho siglos, en el territorio de la Península Ibérica. Y tampoco podríamos entender, ante la confluencia del momento en que termina la recuperación del territorio español, y el momento en que es descubierto el Nuevo Mundo, cómo esa cuasi intemporal presencia árabe, incorporada en el espíritu del ser español, acabó por condicionar la naturaleza de la conquista española en América. Como dice Uslar (1992, p. 12) de los españoles: "llegaron, con el mismo impulso de la Reconquista peninsular, a conquistar nuevas tierras, someter infieles y cristianizarlos violentamente".

El español que llega al Nuevo Mundo

En resumidas cuentas, el español que realiza la aventura del Nuevo Mundo, es decir, el que vive en la frontera de los siglos XV y XVI, es el español que lleva a término la recuperación de su tierra liberándola de manos de los infieles; es el español que, en paralelo con la Reconquista y desde la regionalización de la tierra ganada, se encamina a la construcción de una nación en el nombre de Dios; es el español que ve con naturalidad la traslación de sus límites, los propios en lo personal, y los del terruño en lo general, habituado, como está, a enfrentar y derribar los obstáculos que se anteponen a sus metas; y es el español, en última instancia, que no dudará en atravesar el océano para continuar con una actividad que, tras siete siglos de desempeñar, le es vital: la guerra. Una guerra en la que volverá a mover las fronteras de su territorio, el cual continuará la expansión iniciada en el siglo VIII, y que, en el nombre de Dios —y del rey— creará el mayor imperio hasta entonces conocido.

Los antiguos mexicanos

El primer encuentro entre los españoles y los habitantes de la ciudad de México pone frente a frente a dos mundos distintos, y la mutua sorpresa ante la ignorada e inesperada visión del otro se hace evidente en aquel momento, que será el punto de origen de un nuevo sincretismo cultural en el territorio que atestigua ese hecho.

Cuando tienen los españoles "su venturosa y atrevida entrada en la gran ciudad de Tenustitlan, México, a 8 días del mes de noviembre, año de nuestro salvador Jesucristo en 1519 años" (Díaz del Castillo 1983, cap. 88, p. 242), quedan deslumbrados ante el espectáculo que se ofrecía a sus ojos. Nos cuenta Bernal:

> Íbamos camino de Iztapalapa; y desde que vimos tantas ciudades y villas pobladas en el agua, y en tierra firme otras grandes poblaciones, y aquella calzada tan derecha por nivel como iba a México, nos quedamos admirados, y decíamos que parecía a las cosas y encantamiento que cuentan en el libro de Amadís, por las grandes torres y cues y edificios que tenían dentro en el agua, y todas de cal y canto; y aun algunos de nuestros soldados decían que si aquello que veían si era entre sueños. Y no es de maravillar que yo aquí lo escriba desta manera, porque hay que ponderar mucho en ello, que no sé cómo lo cuente, ver cosas nunca oídas ni vistas y aun soñadas, como vimos (Díaz del Castillo 1983, cap. 87, pp. 237-238).

Y no menor es el estupor reflejado en la curiosidad con que los naturales siguen los movimientos de los recién llegados. Dice el cronista:

> Íbamos por nuestra calzada delante, la cual es ancha de ocho pasos, y va tan derecha a la ciudad de México, que me parece que no se tuerce poco ni mucho; e puesto que es bien ancha, toda iba llena de aquellas gentes, que no cabían, unos que entraban en México y otros que salían, que nos venían a ver, que no nos podíamos rodear de tantos como vinieron, porque estaban llenas las torres y cues y en las canoas y de todas partes de la laguna; y no era cosa de maravillar, porque jamás habían visto caballos y hombres como nosotros (Díaz del Castillo 1983, cap. 88, p. 239)[15].

Ya sabemos quién era el arrogante individuo que, en su caballo, paseaba la mirada, asombrada, pero sin duda decidida, aquel día de noviembre, sobre los habitantes de la ciudad. Pero ¿quiénes eran éstos?, ¿qué miraban cuando posaban su vista sobre la blanca tez y la cara barbada de los recién llegados, sobre sus armaduras, sobre sus caballos?

Los mexicanos de la ciudad de Tenochtitlan

Al comenzar el siglo XIII, las márgenes de los lagos del Valle de México eran el asiento de varias ciudades con fuerte tradición cultural. Nos referimos, entre otras, a Azcapotzalco, de influencia teotihuacana, Culhuacán, de origen tolteca, Coatlinchán, Chalco y Xochimilco. En estas y otras ciudades del valle florecía en ese momento la cultura náhuatl, que había sido difundida por los toltecas; y cuando esto sucedía, el último grupo nahuahablante, los aztecas, miembro de las siete tribus que migraron desde el norte, aún se mantenía como un pueblo nómada. Este grupo, que habría de fundar y habitar la capital del que, andando el tiempo, habría de constituir el imperio azteca, llega al Valle de México a mediados del siglo XIII, tras una larga y penosa migración desde el desconocido Aztlán o Chicomóztoc, en un norte nunca definido claramente (Tezozómoc 1992 [1949], §17; León-Portilla 1977 [1961], p. 80)[16].

[15] El tono retrospectivo en los comentarios del cronista se debe, como bien se sabe, a que escribe su obra muchos años después de acaecidos los hechos narrados en ella —Iglesia (1941, p. 132) sugiere que lo hizo entre un poco antes de 1557 y 1580—, y por lo tanto no es raro que no sólo presente el hecho, sino también algún tipo de reflexión sobre el mismo.

[16] Aunque en su *Crónica* Tezozómoc menciona que el Aztlán de los antiguos mexicanos, ubicado en "mitad del agua", se hallaba en lo que en su época se conocía como Nuevo México (Tezozómoc 1992, §§18-19).

De acuerdo con la tradición de los viejos, en su marcha hacia el sur los aztecas o mexicas eran guiados por su dios Huitzilopochtli, quien les mostraba el camino. Ya en el Valle de México, hacia 1299 pasan de Chapultepec a Culhuacán, cuyo rey, Coxcoxtli, les permite asentarse en Tizapán con la esperanza de que las víboras venenosas, que abundaban en ese lugar, terminaran con ellos. Las serpientes, sin embargo, les sirven de alimento a los aztecas, que acaban por colonizar ese territorio (Tezozómoc 1992 [1949], §§65-67). Permanecen ahí casi 25 años, en contacto con la gente de Culhuacán, de origen tolteca, con la cual emparentarán al unirse con las mujeres del lugar.

En 1323, dice la tradición, Huitzilopochtli le ordena a su pueblo que le pidan su hija al rey de Culhuacán para convertirla en la diosa Yaocíhuatl 'la mujer guerrera'. La joven es sacrificada, y ante este hecho los culhuacanos van tras los aztecas, que en su huida entran en el lago (Tezozómoc 1992 [1949], §§77-81). Su dios les había dicho que debían fundar su ciudad en el lugar donde encontraran un águila posada en un nopal desgarrando y comiendo una serpiente. Esto, según la tradición, ocurre en 1325 en el islote de México-Tenochtitlan, que forma parte del señorío de Azcapotzalco (Tezozómoc 1992 [1949], §§91-95; Chimalpain 2003, p. 43; León-Portilla 1977 [1961], pp. 39-44 y 81-84).

Fundada la ciudad, habrán de pasar todavía 50 años para que los aztecas, siguiendo el modelo político de los culhuacanos y de los tepanecas de Azcapotzalco, nombren a su primer rey o *tlatoani*, cosa que sucederá en 1367[17] cuando es elegido el culhuacano Acamapichtli, quien gobierna de 1367 a 1391. Los aztecas ya pagaban tributo a los tepanecas, y con su primer tlatoani empiezan a ejercitarse en el arte de la guerra, al ayudar a los propios tepanecas a extender sus dominios. A Acamapichtli le sucede su hijo Huitzilíhuitl (1391-1415), quien al casarse con una hija de Tezozómoc, señor de Azcapotzalco, consigue que aminore el rigor de los tepanecas. En este periodo la buena voluntad de Tezozómoc, que aumenta con el nacimiento del príncipe Chimalpopoca, se ve enfrentada con el interés que tiene su hijo Maxtlatzin de que la ciudad de Tenochtitlan no constituya un señorío sino un dominio más de los tepanecas.

A la muerte de Huitzilíhuitl, el joven Chimalpopoca toma las riendas del gobierno (1415-1426), y a fines de su reinado iniciará la más grave crisis que sufra el pueblo mexica. En el año 1426 muere su abuelo Tezozómoc, y es el momento en que Maxtlatzin decide someter a los aztecas al poder de los tepanecas. Se apodera del trono de Azcapotzalco y manda

[17] Tomo las fechas de la *Crónica* de Tezozómoc (1992 [1949]).

asesinar a Chimalpopoca (Tezozómoc 1992 [1949], §§175-176 y 185; Chimalpain 2003, p. 95).

En plena crisis es nombrado el cuarto tlatoani azteca, Itzcóatl (1427-1440), hijo de Acamapichtli. Itzcóatl propone rendirse a Maxtlatzin, a lo cual se opone el joven Tlacaélel, hijo de Huitzilíhuitl y hermano de Moteuhczoma —Moctezuma— Ilhuicamina, quien convence a los señores aztecas de que es necesario luchar. El propio Tlacaélel, como embajador ante el señor de Azcapotzalco, intenta una solución pacífica al conflicto, pero es rechazada por los tepanecas. Ante la guerra, las circunstancias ponen a los aztecas de frente con su destino. Dirigidos por Itzcóatl, los hermanos Tlacaélel y Moctezuma Ilhuicamina, y el príncipe de Texcoco Nezahualcóyotl, que se alía con ellos, los mexicas vencen a Maxtlatzin y sus tepanecas en 1428 (Tezozómoc 1992 [1949], §§188-189; Chimalpain 2003, p. 97; León-Portilla 1977 [1961], pp. 89-90).

En este momento los aztecas no sólo dejan de ser tributarios de los tepanecas, sino que inician propiamente la construcción del que llegaría a ser un extenso imperio en el territorio de Mesoamérica.

La construcción del imperio azteca

Con la victoria sobre Azcapotzalco, que hasta ese momento era el señorío más poderoso del Valle de México y sus alrededores, da comienzo la historia de grandeza que llegará a alcanzar el pueblo mexica. A continuación los aztecas conquistan Xochimilco en 1430, Cuitláhuac en 1433, y tras una larga guerra de veinte años, en 1465, ya bajo el poder del quinto tlatoani, Moctezuma Ilhuicamina (1440-1468), someten a Chalco (Chimalpain 2003, pp. 99, 101, 103, 115, 129).

Conscientes de la magnitud de estos triunfos, los dirigentes aztecas encaminan su actuación política a consolidar su Estado. Con esta finalidad, Tlacaélel diseña una política estatal en cuya base ideológica aparece una concepción místico-guerrera del pueblo azteca, en el que se infundirá la idea de que es el pueblo elegido del Sol[18] (León-Portilla 1977 [1961],

[18] Tlacaélel es un parteaguas en el devenir histórico del pueblo azteca, pues es su actuación la que lleva a la conquista de Azcapotzalco y, en última instancia, a cambiar su estatus de vasallos a señores. Se trata de un individuo capaz de comportarse como un diplomático y, al mismo tiempo, de realizar una embajada a riesgo de su vida. Y no sólo es un político visionario, sino que es capaz de empuñar las armas para infundir valor en otros y para obtener él mismo resultados. En este sentido es muy ilustrativa de esta personalidad la referencia que de este hombre hace Chimalpain: "Si Tlacaeleltzin no se pone varonilmente el primero con la guerra, con la conquista, como finalmente vino a hacerse patente, nadie sería grande en la ciudad de Tenuchtitlan; pero gracias a él se vino a gobernar, se vivió en la abundancia, se

p. 91). En este punto no deja de llamar la atención el claro concepto de nación como entidad política, social y cultural históricamente trascendente que ostenta Tlacaélel, y que le permitirá construir, siendo el poder tras el trono —pues nunca aceptó convertirse en tlatoani—, las bases estructurales de un Estado concebido como dominador de otros, dicho en otras palabras, con visión imperial.

De acuerdo con la cosmovisión de los nahuas, el mundo había visto transcurrir cuatro eras o soles, cada uno de los cuales había terminado catastróficamente después de alcanzar un cierto grado de evolución, y se encontraba corriendo el quinto Sol, que, como los anteriores, también terminaría en algún momento. Teniendo como base esta concepción pesimista del mundo, Tlacaélel diseña su reforma ideológica, cuyo centro se sustentará en la identificación del Sol con el dios Huitzilopochtli. La idea que subyace a esa relación es que la vida del Sol-Huitzilopochtli puede prolongarse si se le alimenta con el líquido vital de los hombres, la sangre.

Este cambio en la concepción del mundo se vincula directamente con la asunción de que el pueblo mexica, como pueblo elegido del Sol, tiene una misión fundamental, la de evitar que fenezca el quinto Sol. Claramente, para poder llevar a cabo esta misión, a la cual se suma el deseo de llevar la grandeza de ese dios al resto del mundo, es necesario disponer del suficiente líquido vital para poder alimentar indefinidamente al Sol-Huitzilopochtli. El resultado es que, ideológicamente, la guerra es el inevitable instrumento que les permitirá a los aztecas prolongar la vida del mundo, aunque en la práctica les permitirá justificar sus conquistas (León-Portilla 1977 [1961], pp. 93-95).

Con Axayácatl como sexto tlatoani (1469-1481), en 1471 someten a los mazahuas, en 1473 a los habitantes de Chiapas (Chimalpain 2003, p. 139), y en 1475 vencen definitivamente a Tlatelolco (Tezozómoc 1992 [1949], §§218-220; Chimalpain 2003, p. 141). A su muerte es sustituido por el joven Tizocic (1481-1486), quien no se caracterizó por mantener el espíritu guerrero de sus antecesores. Su reinado es breve, e incluso fray Diego Durán sugiere que fue envenenado (1967 [1867], p. 311). Le sucede su hermano menor Ahuitzotl (1486-1502), quien continuó expandiendo el imperio —y la gloria— azteca. Bajo su mandato se terminó de construir, en 1487, el templo dedicado a Huitzilopochtli (Chimalpain 2003, p. 165), incorporó la provincia de Tequantepec (Tehuantepec) al imperio y lo extendió hasta la de Guatemala (Códice Ramírez 1944, pp. 86 y 92).

---

disfrutó de las cosas" (Chimalpain 2003, pp. 107-109). Tlacaélel muere durante el reinado de Axayácatl, después de la conquista de Tlatelolco, es decir, entre 1475 y 1480 (Tezozómoc 1992 [1949], §221; León-Portilla 1977 [1961], p. 104).

Cuando muere Ahuitzotl, Moteuhczoma Xocóyotl —Moctezuma II— es nombrado sucesor suyo (1502-1520). Este noveno tlatoani, que posiblemente sea más conocido por el hecho de que bajo su mandato llegan los españoles a la capital del imperio, presenta una peculiar personalidad, pues si bien no descuida la expansión azteca, se trata de un hombre esencialmente estudioso y reflexivo, en el que las ideas anteceden a la acción, y por lo cual en ocasiones la historia lo ha acusado —injustamente, me parece— de pusilánime. Desde un principio da muestras de ser diferente a sus antecesores al elegir, para organizar su gobierno, a algunos jóvenes, hijos de los señores de México, Texcoco y Tacuba, que habían estudiado en los centros superiores de educación dirigidos por el propio Moctezuma, para desempeñar puestos importantes (León-Portilla 1977 [1961], pp. 105-106). Otra muestra de esa personalidad nos la da su interés por conocer y darle un espacio de culto a los dioses de los pueblos vencidos por los aztecas. Con este propósito manda construir, dentro del gran templo dedicado a Huitzilopochtli, un templo al que denomina *Coateocalli*, que significa 'casa de diversos dioses' (Durán 1967 [1867], cap. 58, p. 439).

Esa misma forma de ser propicia que, bajo ciertas circunstancias, se imponga en el tlatoani la duda sobre lo que debe hacer. Es el caso de una serie de acontecimientos extraños que, de acuerdo con la tradición indígena, tienen lugar dos años antes de la llegada de los españoles, es decir, en 1517, unos observados por el pueblo y el tlatoani, y otros sólo por éste, y que son asumidos como presagios funestos: la aparición en el cielo, durante un año, de una llama de fuego muy grande y brillante, que se veía toda la noche y desaparecía con el sol[19], el incendio del chapitel de un templo de Huitzilopochtli, la caída de un rayo sobre el templo de Xiuhtecuhtli, dios del fuego, la aparición en el día de un cometa, la presencia de grandes olas en el lago sin haber viento alguno; se escuchaba en la noche la voz de una mujer (*Cihuacóatl*) que clamaba por sus hijos; unos cazadores de aves le llevaron a Moctezuma una que tenía un espejo redondo en la cabeza, en el cual el tlatoani vio el cielo y las estrellas, y en una segunda ocasión a un grupo de gente que peleaba y que venía montada en unos como venados (caballos). Al querérselas mostrar a sus magos y sabios, estas imágenes desaparecieron. Finalmente, varias veces aparecieron

[19] Para este primer presagio, hay una discordancia en relación con el tiempo de su aparición. Los textos señalan que tiene lugar diez años antes de la llegada de los españoles, en el año 12-casa. Este año, sin embargo, corresponde en la cronología cristiana al 1517, como lo aclara el cronista mestizo del siglo XVI Muñoz Camargo (1947 [1892], p. 181). Confróntese también con la equivalencia cronológica que presenta Chimalpain en su *Séptima Relación* (p. 195).

hombres de dos cabezas y un solo cuerpo, los cuales, tan pronto los veía Moctezuma, desaparecían (Sahagún 1956, Libro XII, §1, pp. 23-24).

Moctezuma llamó a sus sabios y magos para saber qué auguraban dichas señales, y aunque no hubo respuesta, pronto corrió la noticia de la llegada, por las costas del Golfo, de gente blanca y barbada. El tlatoani azteca se preocupó, pero creyó que podía ser Quetzalcóatl, porque, según decían, éste se había ido por el mar hacia el este, y los que llegaban lo hacían también por el mar y desde el este (Sahagún 1956, Libro XII, §3, p. 27), además de que, de acuerdo con los viejos de Tula, había ofrecido regresar para volver a reinar ahí "y en toda la comarca de este mundo" (Tezozómoc 1944, §§106 y 107). Con esta creencia manda a sus mensajeros a la costa para recibir al dios y hacerle llegar, como regalo, los vestidos sacerdotales que le correspondían. El "dios", Hernán Cortés, los recibe y, sin duda para causar un efecto psicológico, los manda atar de pies y manos y hace disparar fuego de artillería. Una vez recuperados de la terrible impresión sufrida ante algo nunca visto ni esperado, regresan con Moctezuma, quien se angustia cuando escucha la relación que le hacen sus emisarios, en especial sobre el tipo de armas —incluyendo los caballos— que traían los españoles, y acaba por sentir que se avecinaban grandes calamidades sobre él y el reino. Al final, el tlatoani sujeta su angustia y temor, y con una actitud fatalista determina esperar y afrontar lo que hubiere de venir (Sahagún 1956, Libro XII, §§4, 5, 7 y 9).

Los españoles inician su viaje tierra adentro a mediados de agosto de 1519, parten de Cempoala y deciden seguir el camino que atraviesa la provincia de Tlaxcala (Díaz del Castillo 1983, cap. 61, p. 152; Sahagún 1956, Libro XII, §10), camino que atestiguará algunos hechos de guerra, a los que aludiré más adelante, y que acabarán por mostrarles a los habitantes de estas tierras quiénes son, en verdad, estos "dioses". Como ya lo mencioné antes, los españoles llegan a la capital del imperio azteca el 8 de noviembre de 1519.

El mexicano que recibe al español

Esta breve referencia de historia y tradición nos permite observar el tipo de carácter que muestra el antiguo mexicano, que enfrenta y vence las adversidades que encuentra en su camino hacia la tierra que su dios le ha prometido, y nos sugiere a un grupo de individuos que, en su larga migración hacia el sur, ha interiorizado la idea de constituirse en una nación en el lugar que su creencia religiosa les indique. Se trata de un pueblo que carga una fuerte tradición religiosa, y al que esta tradición habrá de convertir, primero, en colonizador de un territorio feraz que, andando el

tiempo, constituirá no sólo una ciudad-Estado, sino una capital imperial, y después, en constructor de un imperio que, en su momento de máxima expansión, habrá de llegar hasta la tierra maya de Guatemala.

En resumen, el mexicano que tiene que enfrentar la destrucción de su mundo, el que vive en los límites de los siglos XV y XVI, es el mexicano que, en la memoria y en la tradición, sabe que su origen está en un norte perdido en la historia, del que sale sin nada, salvo la instrucción de uno de sus dioses de cómo identificar el punto donde habrá de concluir su peregrinación; es el mexicano que, para sobrevivir, se alimenta de las alimañas destinadas a ser su ruina; es el que, una vez encontrado el lugar, lo coloniza, se lo arrebata a su antiguo dueño y funda en él una nueva nación; y es el que extiende tanto sus límites territoriales, al construir, a partir de la conformación originaria de su ciudad-Estado, un imperio en el políticamente atomizado mundo mesoamericano, cuanto sus límites personales, al reescribir conscientemente su historia sobre la base de una ideología imperial de base místico-guerrera, para presentarse en su momento y a la posteridad como un pueblo elegido por sus dioses y con una misión trascendente: evitar que concluya la era del quinto Sol.

La Conquista: catástrofe anunciada del universo indígena mexicano

Al hacer la presentación de quiénes eran el español y el azteca que habrían de enfrentarse a fines de la primera veintena del siglo XVI, hemos podido observar que ambos presentaban historias confluyentes, más allá de los respectivos hechos anecdóticos, y, por lo tanto, aunque parezca extraño afirmarlo, tenían formas relativamente semejantes de ver el mundo. En efecto, ambos estaban acostumbrados, con la reciedumbre de su voluntad, a vencer los obstáculos que se les opusieran en el camino de su expansión territorial, el español para recuperar su tierra y el azteca para extender su dominio. Como resultado de lo anterior, ambos habían recorrido sus fronteras y generado grupos de colonización en los territorios avasallados. Finalmente, pero no en último lugar, ambos justificaban sus conquistas mediante una acendrada ideología religiosa, el español para devolver la "verdadera religión" a las tierras arrebatadas al sarraceno, y el azteca, primero, para hallar el lugar de su asentamiento definitivo, ofrecido por sus dioses, y segundo, para alimentar al Sol y conseguir la perdurabilidad de su era.

Al final, el choque entre ambos mundos habrá de decidirse, como lo ha mostrado la historia de los imperios, a favor del más fuerte, cuya

fortaleza generalmente es sostenida por la mejor calidad y capacidad de sus armas, en el caso que nos ocupa, las armas de fuego. En lo que toca a la conquista americana, sin embargo, es necesario hacer notar que en el triunfo español intervino de manera importante la percepción del indígena sobre el recién llegado, y sobre lo que rodeaba a éste. Precisas son, en este sentido, las palabras de Uslar (1992, p. 12) cuando dice que "las armas, los caballos, los barcos, los perros, la viruela, la destrucción violenta e impune de los dioses nativos, produjeron a los indígenas una situación de estupor mental y moral que agotó su capacidad de reacción", hechos que se suman a la creencia que originalmente tenían los indios de que quien llegaba era Quetzalcóatl, creencia que propició una inicial actitud pasiva ante la llegada y comportamiento de los españoles. En otras palabras, fue una conjunción de factores diversos la que favoreció el resultado del choque entre ambas culturas.

El inicio de la caída del imperio azteca

Desde que Cortés llega con su gente a la costa del Golfo, empieza a recibir quejas de los pobladores sobre la dureza del trato de los aztecas. El cacique de Cempoala —nos cuenta Bernal— se queja de que Moctezuma y sus gobernadores se habían llevado todas sus joyas de oro, "y les tiene tan apremiados, que no osan hacer sino lo que les manda, porque es señor de grandes ciudades, tierras, e vasallos y ejércitos de guerra" (Díaz del Castillo 1983, cap.45, p. 114).

Poco después, en Quiahuistlán, el mismo cacique, junto con principales de este pueblo, sigue contándole a Cortés sobre la tiranía impuesta por el tlatoani azteca. Se quejaban de que "cada año les demandaban muchos de sus hijos e hijas para sacrificar y otros para servir en sus casas y sementeras […], y que los recaudadores de Montezuma les tomaban sus mujeres e hijas si eran hermosas, y las forzaban; y que otro tanto hacían en aquella tierra de la lengua de Totonaque, que eran más de treinta pueblos" (Díaz del Castillo 1983, cap. 46, p. 116).

No obstante la brutal y fementida actuación de los españoles en la conquista, el ejemplo anterior nos pone frente al hecho de que el imperio azteca, como cualquier otro que nos muestre la historia, tenía el mismo tipo de comportamiento terrible y expoliador, generador de miedo permanente en los pobladores de los territorios ocupados. Siguiendo con el ejemplo anterior, cuando llegan a Quiahuistlán los recaudadores de Moctezuma, Cortés les manda a los caciques de Cempoala y de ese pueblo que los metan en prisión. Narra Díaz del Castillo:

> Como Cortés entendió lo que los caciques le decían, les dijo […] que el rey nuestro señor le mandó que viniese a castigar los malhechores e que no consintiese sacrificios ni robos; y pues aquellos recaudadores venían con aquella demanda, les mandó que luego los aprisionasen e los tuvieran presos hasta que su señor Montezuma supiese la causa cómo vienen a robar y llevar por esclavos sus hijos y mujeres, e hazer otras fuerzas. E cuando los caciques lo oyeron estaban espantados de tal osadía, mandar que los mensajeros del gran Montezuma fuesen maltratados, y temían y no osaban hacerlo (Díaz del Castillo 1983, cap. 47, p. 118).

Con frecuencia la historia nos ha mostrado que un imperio empieza a gestar su caída cuando los pueblos duramente sojuzgados advierten una fuerza capaz de oponerse al opresor. En el caso de nuestro interés, Cortés aprovecha la animadversión contra Moctezuma para convertir en aliados a los que le presentaban las quejas. Y junto con la orden de meter en prisión a los recaudadores de Moctezuma, "mandó Cortés a todos los caciques que no les diesen más tributo, ni obediencia a Montezuma, e que así lo publicasen en todos los pueblos aliados y amigos" (*id.*). Ante el temor manifiesto de los naturales de esos lugares por el encarcelamiento de los recaudadores imperiales, que el cronista nos relata con las siguientes palabras: "Todos los caciques de Cempoal y de aquel pueblo e de otros que se habían allí juntado de la lengua totonaque, dijeron a Cortés que qué harían, pues que Montezuma sabría la prisión de sus recaudadores, que ciertamente vendrían sobre ellos los poderes de México del gran Montezuma, y que no podrían escapar de ser muertos y destruidos" (*ibid.*, p. 120), el español asume, arrogándose la autoridad de su rey, una posición de confrontación con Moctezuma y les contesta "qué él y sus hermanos, que allí estábamos, los defenderíamos, y mataríamos a quien enojarlos quisiese" (*id.*). Acto seguido, se formaliza la alianza entre estos pueblos y los españoles, como nos lo dice el cronista: "Entonces prometieron todos aquellos pueblos y caciques a una que serían con nosotros en todo lo que les quisiésemos mandar, y juntarían todos sus poderes contra Montezuma y todos sus aliados" (*id.*).

Estamos ante el comienzo de las alianzas que Cortés va a hacer con algunos de los pueblos sojuzgados por los mexicas, alianzas que les permitirán a los españoles contar con gente suficiente en el momento en que determinen enfrentar a Moctezuma y sus huestes. Con esta política se empieza a gestar el destino no sólo de los aztecas, sino de todos los pueblos de esta parte del Nuevo Mundo.

La marcha del español hacia la ciudad de Tenochtitlan

Los españoles inician el camino a la ciudad de Tenochtitlan a mediados de agosto de 1519, y por sugerencia de los principales de Cempoala deciden seguir la ruta que atraviesa la provincia de Tlaxcala, por ser sus habitantes amigos suyos y enemigos mortales de los mexicas (Díaz del Castillo 1983, cap. 61, p. 152).

Observamos en el cronista que, a partir de ese momento, y ante las continuas menciones del temor que causa Moctezuma, de su magnificencia, de la grandeza e inexpugnabilidad de su capital imperial[20], y ante la observación de los sacrificios humanos y de la antropofagia de los naturales, Cortés asume la posición paternalista de enviado de un gran rey para acabar con el vasallaje impuesto por los aztecas, así como para confrontar los ritos religiosos indígenas con la fe cristiana. Al llegar al pueblo de Zocotlan, los españoles son recibidos con cierto descontento, y a preguntas de Cortés, el cacique del lugar le informa sobre el tlatoani azteca y su capital. En ese momento el español contesta:

> Pues hágoos saber que nosotros venimos de lejanas tierras por mandado de nuestro rey y señor, que es el emperador don Carlos, de quien son vasallos muchos y grandes señores, y envía a mandar a ese vuestro gran Montezuma que no sacrifique ni mate ningunos indios, ni robe sus vasallos ni tome ningunas tierras, y para que dé la obediencia a nuestro rey y señor; y ahora lo digo asimismo a vos, Olintecle, y a todos los demás caciques que aquí estáis, que dejéis vuestros sacrificios y no comáis carnes de vuestros prójimos, ni hagáis sodomías, ni las cosas feas que soléis hacer, porque así lo manda nuestro señor Dios, que es el que adoramos y creemos, y nos da la vida y la muerte y nos ha de llevar a los cielos (*ibid.*, pp. 154-155).

Ante la conciencia de que es el poder capaz de enfrentar a Moctezuma, no parece haber duda sobre la determinación de Cortés de construir un imperio sobre la base de otro ya conformado. La cita anterior nos muestra el designio, por parte de Cortés, que se asume como representante de la soberanía del Estado encarnada en el rey, de orientar a las comunidades indígenas hacia la religión del invasor con la mira de convertirla en la única de una comunidad nueva (*cf.* Hernández 1990, p. 67), que se-

[20] En su opinión sobre la ciudad de Tenochtitlan, Díaz del Castillo es contundente: "Y verdaderamente era México muy más fuerte y tenía mayores pertrechos de albarradas que todo lo que decía [el cacique de Zocotlan]; porque una cosa es haberlo visto de la manera y fuerzas que tenía, y no como lo escribo" (Díaz del Castillo 1983, cap. 61, p. 154).

guramente Cortés ya imaginaba como parte integrante de un Estado que, después de la Reconquista y ante el descubrimiento americano, adquiere pretensiones imperiales. El español empieza a ejercer el poder como capitán del rey mediante la aplicación de un principio ético, el de evitar los sacrificios humanos, porque así lo manda Dios. En otras palabras, Cortés, al asumirse como representante del Estado español, impone una política de sujeción a su emperador destinada a los habitantes de estos pueblos, y de destrucción de su mundo cultural para imponer otro. La conquista está en marcha.

Al atravesar el territorio tlaxcalteca, Cortés y los suyos no son bien recibidos, y tienen que librar algunas escaramuzas y batallas. La balanza se inclina a favor de los europeos cuando hacen uso de su artillería y de sus escopetas. Se producen, asimismo, algunos intentos de tomar por sorpresa a los españoles y de acabar con ellos, como es el caso de Xicoténcatl, a 17 de cuyos espías los españoles les cortan, a unos las manos y a otros los dedos pulgares, para hacerles desistir de su intento (Díaz del Castillo 1983, caps. 65, 66 y 70). Al final, los tlaxcaltecas, ante las continuas demostraciones de fuerza de los españoles, deciden asumir la posición de aliados suyos, y como nos cuenta el cronista,

> haciendo señas de paz, que era abajar la cabeza, se vinieron derechos a la choza y aposento de Cortés, y pusieron la mano en el suelo y besaron la tierra, e hicieron tres reverencias y quemaron sus copales, y dijeron que todos los caciques de Tlascala y vasallos y aliados, y amigos y confederados suyos, se vienen a meter debajo de la amistad y paces de Cortés y de todos sus hermanos los teules que consigo estaban, y que los perdone porque no han salido de paz y por la guerra que nos han dado, porque creyeron y tuvieron por cierto que éramos amigos de Montezuma y sus mexicanos, los cuales son sus enemigos mortales de tiempos muy antiguos (Díaz del Castillo 1983, cap. 71, pp. 184-185).

A partir de ese momento trasciende la fama de poder de los españoles, que siendo tan pocos vencieron a tantos y poderosos tlaxcaltecas. Ante este estado de cosas, Moctezuma, con gran preocupación, envía sus embajadores a Cortés para felicitarlo por tan sonados triunfos, le hace llegar importantes regalos y, con tal de que se abstuvieran de ir a la ciudad de México, le ofrece "que viese cuanto quería de tributo cada año para nuestro emperador, que lo dará en oro, plata y joyas y ropa" (Díaz del Castillo 1983, cap. 72, p. 187).

Como es de suponerse, Cortés agradece los presentes y la buena voluntad, pero no da una respuesta a la condición propuesta para dar el tributo.

Moctezuma sigue enviando regalos e intenta, sin éxito, predisponer a los españoles contra los tlaxcaltecas, quienes acaban por convertirse, a causa de su odio por los mexicas, en los grandes aliados de los europeos. Finalmente, Cortés y su gente acuerdan seguir el camino hacia la capital azteca.

De acuerdo con la versión del cronista, en Cholula Cortés se entera de que, por órdenes de Moctezuma, se les está tendiendo una celada y decide adelantarse con la ayuda de los tlaxcaltecas, enemigos de los cholultecas: "e luego mandó soltar una escopeta, que era la señal que teníamos apercibida para aquel efecto, y se les dio una mano que se les acordará para siempre, porque matamos muchos dellos, y otros se quemaron vivos, que no les aprovechó las promesas de sus falsos ídolos" (Díaz del Castillo 1983, cap. 83, p. 222).

Las fuentes indígenas de Sahagún nos dan otra versión del hecho. De acuerdo con ellas, los tlaxcaltecas azuzan a los españoles contra los de Cholula diciéndoles que, además de ser sus enemigos, eran amigos de los mexicanos. Con esto, los españoles determinan tratarlos mal. Al llegar Cortés y su gente a Cholula, acompañados por muchos cempoaltecas y tlaxcaltecas, los cholultecas se abstienen de hacerse presentes y se quedan en sus casas. Nos cuenta entonces Sahagún:

> De esto tomaron mala opinión de ellos los españoles, y conjeturaron alguna traición, y comenzaron luego a dar voces a los principales y señores, y toda la otra gente para que viniesen donde estaban los españoles, y ellos todos se juntaron en el patio del gran cu de Quetzalcóatl. Estando allí juntos los españoles afrentados de la poca cuenta que habían hecho de ellos entraron a caballo, habiendo tomado todas las entradas del patio, y comenzaron a lancearlos y mataron todos cuantos pudieron, y los amigos indios de creer es que mataron muchos más. Los cholultecas ni llevaron armas ofensivas ni defensivas, sino fuéronse desarmados pensando que no se haría lo que se hizo: de esta manera murieron mala muerte (Sahagún 1956 Libro XII, §11, p. 38).

Cualquiera que haya sido el caso, este hecho, aparentemente fuera de toda proporción, dada la repercusión histórica que tuvo, amerita la mención de Bernal de que fray Bartolomé de las Casas y fray Toribio de Benavente Motolinía hacen acerbos comentarios sobre lo sucedido. Cito a fray Bartolomé, que hace referencia a la actuación de sus coetáneos:

> Entre otras matanzas hicieron ésta en una ciudad grande de más de treinta mil vecinos, que se llama Cholula; que saliendo a recebir todos los señores de la tierra y comarca, y primero todos los sacerdotes con el sacerdote mayor, a los cristianos en procesión y con grande acatamiento y reverencia, y lleván-

> dolos en medio a aposentar a la ciudad y a las casas de aposentos del señor o señores della principales, acordaron los españoles de hacer allí una matanza o castigo (como ellos dicen) para poner y sembrar su temor y braveza en todos los rincones de aquellas tierras (Las Casas 1999, p. 106).

Motolinía, por su parte, afirma —según el cronista— que ya que sucedió, fue bueno para que los indios se dieran cuenta de que sus ídolos eran falsos y acabaran con esa devoción (Díaz del Castillo 1983, cap. 83, pp. 224-226).

En el ámbito mexica, es terrible la impresión que la matanza perpetrada por los cristianos causa en Moctezuma, quien mediante sacrificios convoca a Huitzilopochtli para que le diga qué hacer. Al final decide aceptar la entrada de Cortés y su gente a la ciudad de Tenochtitlan.

El papel de los aliados indígenas de Cortés

Un factor que incidió muy directamente en la caída del imperio azteca, y que no es posible tan sólo mirar de soslayo, es la ayuda que los españoles recibieron de los mismos indígenas. El caso quizá más representativo es el de Malinalli, llamada por los españoles doña Marina, y mejor conocida en la historia mexicana como "la Malinche", quien, junto con el español Jerónimo de Aguilar, que por azares del destino había vivido varios años entre los mayas y había aprendido su lengua, se convirtió en "lengua" de los conquistadores para entenderse con los naturales de estas tierras. De ellos dice el cronista:

> doña Marina sabía la lengua de Guazacualco, que es la propia de México, y sabía la de Tabasco; como Jerónimo de Aguilar, sabía la de Yucatán y Tabasco, que es toda una, entendíanse bien; y el Aguilar lo declaraba en castellano a Cortés: fue gran principio para nuestra conquista; y así se nos hacían las cosas, loado sea Dios, muy prósperamente. He querido declarar esto, porque sin doña Marina no podíamos entender la lengua de Nueva-España y México (Díaz del Castillo 1983, cap. 37, pp. 92-93).

Está claro que, en un primer momento, los españoles sabían lo que decían los nahuahablantes gracias a una intermediación entre la Malinche y Aguilar: la primera traducía al yucateco al segundo, y éste trasladaba al castellano, hasta que aquélla, en sus andanzas con los aventureros españoles, acabó por aprender su lengua. En su crónica, Bernal Díaz del Castillo nos muestra que la presencia y actuación de doña Marina fue determinante en el desarrollo de los hechos de la conquista y, entre otras

cosas, coadyuvó a la salvaguarda de los invasores, como, por ejemplo, en el caso de la matanza de Cholula, de acuerdo con su versión:

> Una india vieja, mujer de un cacique, como sabía del concierto y trama que tenían ordenado [los cholultecas], vino secretamente a doña Marina, nuestra lengua, y como la vio moza y de buen parecer y rica, le dijo y aconsejó que se fuese con ella a su casa si quería escapar con vida, porque ciertamente aquella noche u otro día nos habían de matar a todos, porque ya estaba así concertado por el gran Montezuma, para que entre los de aquella ciudad y los mexicanos se juntasen, y no quedase ninguno de nosotros a vida, o nos llevasen atados a México (Díaz del Castillo 1983, cap. 83, p. 219).

Doña Marina finge ante la mujer que acepta su protección y le dice que va a llevar sus pertenencias a su casa; acto seguido, "la doña Marina entra de presto donde estaba el capitán Cortés, y le dice todo lo que pasó con la india; la cual luego la mandó traer ante él, y la tornó a preguntar sobre las traiciones y conciertos" (*ibid.*, p. 220).

Es cuando Cortés decide adelantarse y lleva a cabo la matanza ya expuesta. Suponiendo ésta como la versión correcta del hecho, podemos concluir que la actuación de la "lengua" del conquistador resultó crucial en la salvación de los españoles y la continuidad de sus propias intenciones imperiales en estas tierras.

Otro importante tipo de colaboración, en el que inevitablemente tiene que intervenir la "lengua" de Cortés, lo tenemos en la manera como pueblos indígenas, exasperados por la tiranía azteca, se vuelven enemigos de los mexicanos y apoyan a los españoles; es el caso, por ejemplo, de cuando éstos llegan al poblado de Huejotzingo, en el que son recibidos con bastimentos y algunas joyas de no mucho valor. Los pobladores del lugar intentan disuadir a los europeos de que vayan a la ciudad de los aztecas porque era una ciudad muy fuerte, en la que iban a correr grandes peligros. Ya que no lo consiguen, entonces los aconsejan sobre los caminos que debían seguir; nos cuenta el cronista que les dicen:

> que había dos caminos muy anchos, y que uno iba a un pueblo que se dice Chalco, y el otro Tamanalco, que era otro pueblo, y entrambos sujetos a México, y que un camino estaba muy barrido y limpio para que vayamos por él, y que el otro camino lo tienen ciego, y cortados muchos árboles muy gruesos y grandes pinos porque no puedan ir caballos ni pudiésemos pasar adelante; y que abajado un poco de la sierra, por el camino que tenían limpio, creyendo que habíamos de ir por él, que tenían cortado un pedazo de la sierra, y había allí mamparos e albarradas, e que han estado en el paso ciertos escua-

> drones de mexicanos para nos matar, e que nos aconsejaban que no fuésemos por el que estaba limpio, sino por donde estaban los árboles atravesados, e que ellos nos darán mucha gente que lo desembaracen. E pues que iban con nosotros los tlascaltecas, que todos quitarían los árboles, e que aquel camino salía a Tamanalco (Díaz del Castillo 1983, cap. 86, pp. 231-232).

Otro ejemplo semejante, que nos muestra la magnitud del descontento generado por los aztecas, lo tenemos cuando los españoles llegan a Tlalmanalco:

> a hora de misas mayores llegamos a un pueblo que ya he dicho que se dice Tamanalco, y nos recibieron bien, e de comer no faltó; e como supieron de otros pueblos de nuestra llegada, luego vinieron los de Chalco, e se juntaron con los de Tamanalco, e Mecameca e Acacingo, donde están las canoas, que es puerto dellos, e otros pueblezuelos que ya no se me acuerda el nombre de ellos; y todos juntos trajeron un presente de oro y dos cargas de mantas e ocho indias, que valdría el oro sobre ciento cincuenta pesos, e dijeron "Malinche, recibe estos presentes que te damos , y tennos de aquí adelante por tus amigos" (*ibid.*, pp. 232-233).

La respuesta de Cortés, que para entonces se ha vuelto típica, se encuentra llena de un paternalismo que, dadas las circunstancias, explota estratégicamente la necesidad del oprimido de romper las duras riendas que lo sujetan, para atraerlo a su lado y sacar provecho de quien se le ofrece un tanto ingenuamente; nos dice Bernal: "se les dio a entender el gran poder del emperador nuestro señor, y que veníamos a deshacer agravios y robos, e que para ello nos envió a estas partes" (*ibid.*, p. 233).

Finalmente, la actuación cumbre de los aliados indígenas de Cortés se produce en el asedio y toma de la gran ciudad de Tenochtitlan, hechos en los que, al lado de los españoles, participan también guerreros tlaxcaltecas, totonacos y de otras provincias indígenas, que rompían así sus ataduras y desahogaban el odio que les había generado la tiranía azteca, sin percatarse de que, no obstante lo anterior, lo que hacían era contribuir en la destrucción de su cosmovisión.

Podemos inferir, con el botón de muestra que acabo de presentar, que la participación de grupos indígenas en el desarrollo y consumación de la conquista de México resultó de capital importancia para el éxito de esa empresa, posiblemente para un éxito más bien temprano, pues dada la diferencia en el tipo de armas que los antagonistas poseían, más tarde o más temprano la ciudad acabaría por ser sometida. Digamos que esta participación indígena contribuyó a allanarles el camino a los españoles.

Los españoles en la capital del imperio azteca

Estando los españoles en Tlalmanalco, a punto de salir rumbo a la ciudad de Tenochtitlan, Moctezuma hace un último intento de impedir que los españoles continúen su camino a la capital del imperio. Llegan cuatro embajadores con regalos en oro y mantas, y le ofrecen a Cortés importantes cantidades de oro y plata para su emperador, para él y para su gente con tal de que emprendan marcha atrás. Cortés se manifiesta sorprendido ante los cambios que ha observado en Moctezuma, que tan pronto ha aceptado su presencia en la ciudad, cuanto ha intentado disuadirlos de llegar a ella, y, en suma, le dice que, puesto que han ido para hablar con él, lo harán de cualquier manera, y que si cuando lo hayan hecho no le parece bien su presencia en la ciudad, entonces se retirarán (Díaz del Castillo 1983, cap. 87), palabras que Cortés, como bien nos muestran las crónicas y la historia, nunca pensó en cumplir.

Aunque el tema de la fe cristiana nunca ha estado ausente de boca de los españoles cuando se han encontrado con los pueblos indígenas que se han cruzado en su camino, en el momento de reiniciar la marcha hacia la ciudad de México-Tenochtitlan reaparece entre los soldados de Cortés como la fuente de certeza ante la imprevisible e impredecible aventura que intuyen está por venir, y en donde el espíritu racional del líder se ve apuntalado por la confianza de sus huestes en el espíritu mágico que subyace a la fe romana, el cual, al final de cuentas, no era muy distinto del que se permeaba a la población indígena desde sus creencias religiosas.

Díaz del Castillo nos cuenta cómo la gente de Huejotzingo y la de Chalco les habían hecho saber que el dios Huitzilopochtli le había dicho a Moctezuma que los dejara entrar en la ciudad y que una vez adentro los matara; continúa:

> y como somos hombres y temíamos la muerte, no dejábamos de pensar en ello; y como aquella tierra es muy poblada, íbamos siempre caminando muy chicas jornadas, y encomendándonos a Dios y a su bendita madre nuestra señora, y platicando cómo y de qué manera podíamos entrar, y pusimos en nuestros corazones con buena esperanza, que pues nuestro señor Jesucristo fue servido guardarnos de los peligros pasados, que también nos guardaría del poder de México (*ibid.*, p. 236).

Como vemos, la creencia en algo sobrenatural vuelve a ser, como antaño, el sostén del espíritu de victoria con que los españoles de estos inicios del siglo XVI están realizando ya su aventura de conocer un mundo recién descubierto, y con el que habrán de enfrentar la conquista de ese mundo.

Es el español que en una mano lleva la cruz, en la otra la espada y en la mente la ya mencionada dimensión imperativa de la persona.

Finalmente, después de casi tres meses de haber salido de la costa del Golfo, Cortés y su gente llegan a la ciudad de Tenochtitlan el 8 de noviembre de 1519, y son recibidos por el propio Moctezuma. Años después, en su crónica, Díaz del Castillo hace una reflexión sobre el impacto causado en el momento de entrar en la ciudad. Dice:

> Y de que vimos cosas tan admirables, no sabíamos que nos decir, o si era verdad lo que por delante parecía, que por una parte en tierra había grandes ciudades, y en la laguna otras muchas, e veíamoslo todo lleno de canoas, y en la calzada muchas puentes de trecho a trecho, y por delante estaba la gran ciudad de México, y nosotros aun no llegábamos a cuatrocientos cincuenta soldados, y teníamos muy bien en la memoria las pláticas e avisos que nos dieron los de Guaxocingo e Tlascala y Tamanalco, y con otros muchos consejos que nos habían dado para que nos guardásemos de entrar en México, que nos habían de matar cuando dentro nos tuviesen. Miren los curiosos lectores esto que escribo, si había bien que ponderar en ello; ¿qué hombres ha habido en el universo que tal atrevimiento tuviesen? (Díaz del Castillo 1983, cap. 88, pp. 239-240).

En retrospectiva, el cronista parece admitir la envergadura del hecho de entrar en una ciudad como la capital de los aztecas, en un momento en que el futuro aún es incierto para los españoles, pero en el que, como lo sugiere la pregunta retórica al final de la cita, en ellos se habrá de imponer la dimensión imperativa de la persona.

Llegados a la ciudad de Tenochtitlan, son recibidos por el tlatoani mismo, quien les da la bienvenida, alojamiento y ya les tenía preparada una gran comida. Después de la comida regresa a visitarlos y reitera su bienvenida. En palabras de Bernal y Moctezuma dice

> que en gran manera se holgaba de tener en su casa y reino unos caballeros tan esforzados, como era el capitán Cortés y todos nosotros, e que había dos años que tuvo noticia de otro capitán que vino a lo de Champotón, e también el año pasado le trajeron nuevas de otro capitán que vino con cuatro navíos, e que siempre lo deseó ver, e que ahora que nos tiene ya consigo para servirnos y darnos de todo lo que tuviese.

Y a continuación su discurso retoma la antigua creencia que, en síntesis, aludía al retorno de Quetzalcóatl, para referirse a sus huéspedes: "Y que verdaderamente debe ser cierto que somos los que sus antepasados

muchos tiempos antes habían dicho, que vendrían hombres de hacia donde sale el sol a señorear aquestas tierras" y al respecto concluye el cronista, siempre parafraseando a Moctezuma: "y que debemos ser nosotros, pues tan valientemente peleamos en lo de Potonchán y Tabasco y con los tlascaltecas" (Díaz del Castillo 1983, cap. 89, p. 243).

La respuesta del astuto Cortés se mantiene en consonancia con el tipo de mensaje que ha empleado con los pueblos indígenas con los que se ha cruzado en su camino hacia México, y después de agradecerle los beneficios recibidos, agrega

> que ciertamente veníamos de donde sale el sol, y somos vasallos y criados de un gran señor que se dice el emperador don Carlos, que tiene sujetos a sí muchos y grandes príncipes, e que teniendo noticia de él y de cuán gran señor es, nos envió a estas partes a le ver a rogar que sean cristianos como es nuestro emperador e todos nosotros, e que salvarán sus ánimas él y todos sus vasallos, e que adelante le declarará más cómo y de qué manera ha de ser, y cómo adoramos a un solo Dios verdadero, y quién es (*ibid.*, p. 244).

Al día siguiente Cortés visita a Moctezuma y comienza a transmitirle la ideología y anecdotario cristianos, y concluye confrontando acremente las creencias indígenas. Con palabras del cronista, Cortés le dice a Moctezuma "que aquellos que ellos tienen por dioses, que no lo son, sino diablos, que son cosas muy malas, y cuales tienen las figuras, peores tienen los hechos; e que mirasen cuán malos son y de poca valía, que adonde tenemos puestas cruces, como las que vieron sus embajadores, con temor dellas no osan parecer delante, y que el tiempo andando lo verían (Díaz del Castillo 1983, cap. 90, pp. 245-246).

Cortés no pierde el tiempo; la catástrofe que se cierne sobre el mundo indígena está tomando forma en la misma capital azteca. La respuesta de Moctezuma corresponde a la del hombre sabio y reflexivo que nos dice la historia que era:

> Señor Malinche, muy bien entendido tengo vuestras pláticas y razonamientos, antes de ahora, que a mis criados sobre vuestro Dios les dijistes en el arenal, y eso de la cruz y todas las cosas que en los pueblos por donde habéis venido habéis predicado, no os hemos respondido a cosa ninguna dellas porque desde ab inicio acá adoramos nuestros dioses y los tenemos por buenos, e así deben ser los vuestros, e no curéis más al presente de nos hablar dellos; y en esto de la creación del mundo, así lo tenemos nosotros creído muchos tiempos pasados; e a esta causa tenemos por cierto que sois los que nuestros antecesores nos dijeron que vendrían de adonde sale el sol (*ibid.*, p. 246).

No deja de llamar la atención la motivación indoctrinadora de los españoles, no porque no fuera predecible, como reflejo de lo que les dejó culturalmente el largo proceso de la Reconquista, sino porque, o bien ingenuamente parecen suponer que con sólo recitar algunas historias de un dios bueno y magnánimo pueden, de la noche a la mañana, cambiar una cosmovisión, o bien, con el interés estratégico del conquistador, sabiendo que eso no es posible, han diseñado la justificación de los hechos violentos que ya han acometido, y los desmesurados que están por llegar. En todo caso, como decía antes, insistir en que el indígena debe abandonar sus creencias y prácticas religiosas en beneficio de la humana religión de los españoles es una forma, por parte de Cortés, de empezar a ejercer el poder en nombre del rey.

Al cuarto día de estar en la ciudad, Cortés decide, con la anuencia de Moctezuma, ir a la plaza principal, en Tlatelolco, para conocer el templo de Huitzilopochtli; el tlatoani lo acompaña ante el temor de que los españoles fueran a agraviar a sus dioses. Estando en el templo, 114 gradas arriba, el español le pide a Moctezuma que le muestre a sus dioses, y éste lo lleva a los adoratorios de Huitzilopochtli y de Tezcatlipoca, que, entre las figuras de los ídolos, los corazones arrancados y el penetrante olor de la sangre derramada en los sacrificios humanos que diariamente se realizaban, causan una terrible impresión en los europeos. Ahí vuelve Cortés con su discurso religioso, y con ayuda de su "lengua" le dice a Moctezuma:

> Señor Montezuma, no sé yo cómo un tan gran señor e sabio varón como vuestra merced es, no haya colegido en su pensamiento cómo no son estos vuestros ídolos dioses, sino cosas malas, que se llaman diablos. Y para que vuestra merced lo conozca y todos sus papas lo vean claro, hacedme una merced, que hayáis por bien que en lo alto desta torre pongamos una cruz, y en una parte destos adoratorios, donde están vuestros Huichilobos y Tezcatepuca, haremos un apartado donde pongamos una imagen de nuestra señora […]; y veréis el temor que dello tienen estos ídolos que os tienen engañados (Díaz del Castillo 1983, cap. 92, p. 261).

Ante un abuso tan notorio sobre la cortesía mostrada por el tlatoani azteca, Moctezuma le responde con evidente molestia: "Señor Malinche, si tal deshonor como has dicho creyera que habías de decir, no te mostrara mis dioses; aquestos tenemos por muy buenos, y ellos dan salud y aguas y buenas sementeras, temporales y victorias, y cuanto queremos, e tenémoslos de adorar y sacrificar. Lo que os ruego es, que no se digan otras palabras en su deshonor" (*id.*).

El enfrentamiento de estas dos voluntades, y la aparentemente poca disposición de Moctezuma para acceder a las pretensiones de sus huéspedes europeos, trae por consecuencia que éstos traigan a la memoria las advertencias que en su camino a la capital del imperio azteca les habían hecho sus aliados indígenas, quienes les decían que era una tremenda osadía entrar en una ciudad como ésa, tan fuertemente defendida, y más con las noticias que tenían de que se les iba a permitir la entrada en la ciudad para ser tomados por sorpresa y ser muertos en ella.

Ante el estado de inseguridad que esta situación genera en los españoles, éstos deciden tomar como rehén a Moctezuma cuando aún no ha transcurrido una semana completa de su llegada a la ciudad. Bernal nos recuerda las palabras que Cortés le dirigió al tlatoani:

> en lo de Cholula tuvieron vuestros capitanes gran copia de guerreros, ordenado por vuestro mandado, que nos matasen; helo disimulado lo de entonces por lo mucho que os quiero; y asimismo ahora vuestros vasallos y capitanes se han desvergonzado, y tienen pláticas secretas que nos queréis mandar matar; por estas causas no querría comenzar guerra ni destruir aquesta ciudad; conviene que para excusarlo todo, que luego callando y sin hacer ningún alboroto os vayáis con nosotros a nuestro aposento, que allí seréis servido y mirado muy bien como en vuestra propia casa; y que si alboroto o voces daba, que luego seréis muerto de aquestos mis capitanes, que no los traigo para otro efecto (Díaz del Castillo 1983, cap. 95, p. 273).

Después de un intento de negociación y resistencia, Moctezuma decide acompañar a sus esbirros. La conclusión del hecho nos la cuenta Sahagún, de acuerdo con sus fuentes indígenas, de manera simple y palmaria: "De que los españoles llegaron a las casas reales con Mocthecuzoma, luego le detuvieron consigo nunca más le dejaron apartar de sí, y también detuvieron consigo a Itcuauhtzin gobernador del Tlatilulco: a estos dos detuvieron consigo, y a los demás dejaron ir" (Sahagún 1956, Libro XII, §17).

A partir de este momento, crónicas diversas nos muestran a un Moctezuma sumamente conciliador con los españoles. En el poco tiempo que aún vivió, este comportamiento fue interpretado por su gente como cobardía, aunque la actitud amenazante de Cortés hacia su rehén y sus gobernados nos sugiere que el tlatoani bien pudo asumir una actitud prudente ante las amenazas del jefe español. Recién puesto en cautiverio por los cristianos, Moctezuma le dice a Cortés que quiere ir a los templos a hacer sacrificios y devociones a sus dioses, a lo cual agrega otro propósito: "para que conozcan sus capitanes e principales, especial ciertos sobrinos suyos que cada día le vienen a decir le quieren soltar y darnos guerra, y que él

les da por respuesta que él se huelga de estar con nosotros: porque crean que es como se lo han dicho, porque así se lo mandó su dios Huichilobos, como ya otra vez se lo ha hecho creer" (Díaz del Castillo 1983, cap. 98, pp. 284-285). Cortés accede después de amenazar de muerte al tlatoani:

> que mirase que no hiciese cosa con que perdiese la vida, y que para ver si había algún descomedimiento, o mandaba a sus capitanes o papas que le soltasen o nos diesen guerra, que para aquel efecto enviaba a sus capitanes e soldados para que luego le matasen a estocadas en sintiendo alguna novedad de su persona; y que vaya mucho en buena hora, y que no sacrificase ningunas personas, que era gran pecado contra nuestro Dios verdadero que es el que le hemos predicado (*id.*).

Claramente, en la respuesta de Cortés no sólo se afirma la posibilidad del asesinato de Moctezuma; también se desprende la de matar a quien sea necesario en aras de una seguridad que los españoles sienten comprometida. Lo que en realidad empieza a hacer Cortés es someter la voluntad del gobernante azteca aprovechando, por un lado, su espíritu reflexivo, que en este momento de inesperada crisis se vuelve dubitativo ante la pregunta de quiénes son éstos llegados por el oriente allende el mar, y por otro, la aparente responsabilidad que asume el tlatoani ante las amenazas que sobre la seguridad de los pobladores de la ciudad vierte el cristiano, que, como hemos comentado, se muestra tan preocupado por las almas del mundo. Justipreciando la incongruencia de las palabras y los hechos del español, cabe suponer que ese discurso obedecía a que en ese momento existía ya, de hecho, un estado de guerra en la ciudad, ante el cautiverio del centro mismo del poder del imperio azteca.

En cuanto a Moctezuma, no cabe duda de que es difícil interpretar la actitud conciliatoria y aparentemente servil que toma hacia los españoles, y de que resultó totalmente incomprensible para su gente. Por eso no puede resultar extraño el comportamiento que, a mes y medio de la entrada de los españoles en la capital azteca, de acuerdo con la versión de Díaz del Castillo, tiene su sobrino Cacamatzin, señor de Texcoco, quien, contra el consejo del tlatoani azteca, organiza gente para ir sobre la ciudad de México. El mismo Cortés lo apercibe contra lo que está haciendo, pero Cacamatzin se niega aduciendo que ya conoce el doble discurso del español. El texcocano —relata el cronista— va más allá y no sólo afirma que va contra los invasores, sino también contra su tío,

> que era una gallina, por no darnos guerra cuando se lo aconsejaba al abajar la sierra de Chalco cuando tuvo allí buen aparejo con sus guarniciones, y que

> nos metió él por su persona en su ciudad, como si tuviera conocido que íbamos para hacerle algún bien; y que cuanto oro le han traído de sus tributos nos daba, y que le habíamos escalado y abierto la casa donde está el tesoro de su abuelo Axayaca, y que sobre todo esto le teníamos preso, e que ya le andábamos diciendo que quitasen los ídolos del gran Huichilobos, e que queríamos poner los nuestros (Díaz del Castillo 1983, cap. 100, p. 291).

Moctezuma intenta disuadir a Cacamatzin de que haga la guerra y éste le responde "que había de tener empacho enviarle a decir que venga a tener amistad con quien tanto mal y deshonra le ha hecho, teniéndole preso […] que él venía a pesar nuestro y de su tío a nos hablar y matar" (*ibid.*, p. 292).

Esta respuesta causa el enojo de Moctezuma, quien, ante el desacato a su autoridad, manda apresar a Cacamatzin y se lo entrega a Cortés. Diferente es la versión del cronista indígena Ixtlilxóchitl, quien narra que Cortés le pide autorización a Cacamatzin para que algunos hombres suyos visiten su ciudad. El texcocano acepta y manda a dos hermanos suyos —Nezahualquentzin y Tetlahuezhuezquatitzin— para que los atiendan y les den regalos —piezas y joyas de oro—. Moctezuma, por su parte, manda a un criado suyo para decir que les den todo el oro que quieran, pensando que así Cortés lo soltaría. Un español ve hablar a este criado con Nezahualquentzin y, suponiendo que se trataba de matarlos, le manda el príncipe texcocano al capitán español, quien, de manera expedita, lo manda ahorcar públicamente. Moctezuma logra contener el enojo de Cacamatzin, que disimula ante los españoles. Ante el oro que les da el texcocano, Cortés demanda más y aquél lo envía; esto exacerba la ambición del capitán español que, enterado del poder y grandeza del tlatoani de Texcoco, lo hace prender con engaños por orden de Moctezuma (Ixtlilxóchitl 1938, pp. 9-10).

Ante un hecho como la aprehensión de Cacamatzin, comoquiera que se haya producido, puede uno imaginar la desorientación en la mente de los aztecas ajenos al poder, es decir, del pueblo. Por un lado, en la versión de Díaz del Castillo, observar el atrevimiento de un señor importante pero de menor jerarquía, de enfrentarse al gran tlatoani azteca, al que nadie podía mirar de frente, y por otro, darse cuenta de que Moctezuma no sólo no intentaba remediar su situación, sino que incluso era capaz de entregar a sus carceleros a uno de los suyos[21].

[21] Como lo había hecho poco antes, cuando estando ya cautivo, le entrega a Cortés a cuatro de sus hombres que por órdenes del propio tlatoani habían enfrentado a Juan de Escalante en tierra de los totonacos y lo habían muerto junto con otros seis soldados españoles,

Inmediatamente después viene la claudicación de Moctezuma. Cortés le recuerda al tlatoani que antes de llegar a México-Tenochtitlan le había mandado decir que estaba dispuesto a enviar tributos al rey español, por lo que ahora, que ha podido comprobar su poder, lo insta a rendirle vasallaje. En palabras de Bernal, Cortés le dice "que será bien que él y todos sus vasallos le den la obediencia, porque ansí se tiene por costumbre, que primero se da la obediencia que den las parias e tributo" (Díaz del Castillo 1983, cap. 101, p. 294).

Moctezuma manda llamar a sus caciques, a los cuales, una vez reunidos, nos cuenta Bernal que les dice

> que mirasen que de muchos años pasados sabían por muy cierto, por lo que sus antepasados les habían dicho, e así lo tiene señalado en sus libros de cosas de memorias, que de donde sale el sol habían de venir gentes que habían de señorear estas tierras, y que se había de acabar en aquella sazón el señorío y reino de los mexicanos; y que él tiene entendido, por lo que sus dioses le han dicho, que somos nosotros; e que se lo han preguntado a su Huichilobos los papas que lo declaren, y sobre ello les hacen sacrificios y no quiere responderles como suele; y lo que más les da a entender el Huichilobos es, que lo que les ha dicho otras veces, aquello da ahora por respuesta, e que no le pregunten más; así que bien da a entender que demos la obediencia al rey de Castilla, cuyos vasallos dicen estos teules que son; y porque al presente no va nada en ello, y el tiempo andando veremos si tenemos otra mejor respuesta de nuestros dioses, y como viéremos el tiempo, así haremos. Lo que yo os mando y ruego, que todos de buena voluntad al presente se la demos, y contribuyamos con alguna señal de vasallaje, que presto os diré lo que más nos convenga (*ibid.*, p. 295).

De acuerdo con el cronista, al día siguiente Moctezuma vuelve a hablar con su gente pero delante de Cortés, y con tristeza, e incluso llanto, dan la obediencia al rey español. Conseguido lo anterior, Cortés, que desde su llegada a la capital de los aztecas no ha perdido el tiempo, le demanda a Moctezuma que los pueblos que le son vasallos y él mismo como gran señor le entreguen tributos para el rey español, de los cuales, como sabemos, sólo la quinta parte le era enviada al soberano. Así lo hace el tlatoani, quien, además, entrega como tributo el tesoro que había reci-

---

y a los que el cristiano conquistador sentenció sumariamente a ser quemados vivos, sentencia que se cumplió *ipso facto* delante de un Moctezuma sujeto con grillos (Díaz del Castillo 1983, caps. 94 y 95).

bido de su padre, Axayácatl, y que ya conocían los españoles. De acuerdo con Díaz del Castillo, Moctezuma le pide a Cortés que le haga saber a su emperador que "esto os envía vuestro buen vasallo Moctezuma", después de lo cual agrega:

> y también yo os daré una piedras muy ricas, que le enviéis en mi nombre, que son chalchihuites, que no son para dar a otras personas, sino para ese vuestro gran emperador, que vale cada una piedra dos cargas de oro. También le quiero enviar tres cerbatanas con sus esqueros y bodoqueras, que tienen tales obras de pedrería, que se holgará de verlas; y también yo quiero dar lo que tuviere, aunque es poco, porque todo el más oro y joyas que tenía os he dado en veces (Díaz del Castillo 1983, cap. 104, p. 303).

Cortés y los suyos quedan admirados de la magnificencia y liberalidad del tlatoani azteca; a continuación comenta el cronista que el oro entregado sólo por Moctezuma equivalía a 600 000 pesos, sin contar la plata y otras riquezas.

Hagamos aquí un breve paréntesis para evaluar y justipreciar la figura del conquistador de México.

Hernán Cortés, español de su tiempo

Tomando en consideración la figura que de Hernán Cortés nos muestra la historia, y sin asumir una posición maniquea, podemos reconocer que, a principios del siglo XVI, pocos como él representan, en el entorno español y con las circunstancias de enfrentar el Nuevo Mundo, lo que Américo Castro llamó "dimensión imperativa de la persona", concepto que ya hemos comentado cuando presentamos al español forjado en los largos siglos de la guerra de Reconquista.

No cabe duda de que uno de los factores cruciales que llevó a un relativamente rápido término la caída de la capital de los aztecas fue el carácter de don Hernán Cortés. Por un lado, su capacidad como estratega militar aunada a un innegable don de mando, y por otro su tenaz empeño en imponerse a las circunstancias que halla en su camino, provengan de los propios españoles o de su enfrentamiento con el mundo indígena. Como hombre de su tiempo, y enfrentado como militar con un mundo recién descubierto, Cortés es la imagen del español que realiza la Reconquista, pero fuera del entorno geográfico y cultural original. Recordemos los tres planos que inciden en el desarrollo de la guerra de Reconquista: el militar, el religioso y las políticas de repoblamiento de los territorios arrebatados al enemigo.

En el plano militar, la conquista de México[22] trae como recompensa la propiedad de un territorio inicialmente ajeno al conquistador, y, tras la destrucción de la visión del mundo de los pueblos originarios, su organización política a imagen del Estado español producto de la Reconquista. En el caso mexicano —como en el peruano—, además, otra recompensa de la conquista la constituye el hecho de descubrir en el territorio conquistado una inesperada cuanto abundante fuente de metales preciosos, de gran repercusión en el desarrollo económico europeo y que alcanzará su máxima expresión con el surgimiento del capitalismo.

En lo personal, Cortés nos muestra quién es en el tipo de decisiones que toma ante diversas circunstancias, y la rapidez con que lo hace. Un ejemplo frecuente, en su viaje de Veracruz a la ciudad de Tenochtitlan, es la permanente actitud ofensiva y de dominio que toma ante las comunidades con las que se cruza, no obstante el desproporcionadamente bajo número de soldados españoles en contraste con el número de guerreros indígenas. Otro ejemplo lo tenemos en la prontitud y decisión con que, a su llegada a la capital azteca, toma cautivo al tlatoani mismo, y asume un comportamiento de autoridad en el nombre de un rey que no se la ha dado. El ejemplo que, sin embargo, nos pinta a Cortés de cuerpo entero es la conocida anécdota de la destrucción de sus barcos.

Dicha anécdota es, en realidad, la conclusión de un hecho comenzado unos pocos meses antes en Cuba. Como se sabe, Diego Velázquez, gobernador de Cuba, proyecta, después de la de Juan de Grijalva, una nueva expedición al continente, y en un primer momento se la encomienda a Cortés. Después revoca dicha orden, pero éste logra salir de la isla —en noviembre de 1518— desafiando la autoridad del gobernador; lo hace con 11 embarcaciones y alrededor de 600 hombres, entre soldados y marineros.

Meses después, estando en Cempoala, en la costa oriental de México, Cortés se encuentra ya haciendo alianzas con los enemigos del imperio mexica, y al tiempo que los pone en orden, decide empezar a poblar los respectivos territorios. Esto provoca algunos intentos de rebelión en hombres leales a Velázquez, que quieren regresar a Cuba. Para evitarlo, y poder proseguir con la idea que ya tenía de llegar a la ciudad de Tenochtitlan, Cortés decide anclar a toda su gente en el continente, para lo cual manda destruir los barcos que tenía en puerto, o como nos dicen los

[22] Obviamente podemos incluir en este desarrollo conceptual las guerras de conquista americanas que desarrollaron los españoles, especialmente a lo largo del siglo XVI, pues más allá de sus particulares dirigentes militares, su mentalidad correspondía al hombre resultado de la larga guerra de Reconquista.

cronistas, hace dar con los navíos *al través* (Díaz del Castillo 1983, caps. 58 y 59; López de Gómara 1954, p. 80), lo cual nos cuenta López de Gómara de la siguiente manera, hablando de Cortés: "Y para que le siguieran todos aunque no quisiesen, acordó romper los navíos […]. Decidido, pues a romperlos, negoció con algunos maestres para que secretamente barrenasen sus navíos, de forma que se hundieren sin poderlos agotar ni tapar" (López de Gómara, p. 80).

Bernal, por su parte, señala que se dio "con los navíos *al través* a ojos vistas" (Díaz del Castillo 1983, cap. 59, p. 148)[23]. El propio Cortés le hace llegar al rey español una versión más política del hecho:

> Y porque demás de los que, por ser criados y amigos de Diego Velázquez, tenían voluntad de salir de la tierra había otros que, por verla tan grande y de tanta gente, y tal, y ver los pocos españoles que éramos, estaban del mismo propósito, creyendo que si allí los navíos dejase se me alcanzarían con ellos, y yéndose todos los que desta voluntad estaban yo quedaría casi solo, por donde se estorbara el gran servicio que a Dios y a vuestra alteza en esta tierra se ha hecho, tuve manera como, so color que dichos navíos no estaban para navegar, los eché a la costa; por donde todos perdieron la esperanza de salir de la tierra y yo hice mi camino más seguro y sin sospecha que vueltas las espaldas no había de faltarme la gente que yo en la villa [Veracruz] había de dejar (Cortés 1932, t. I, 2a. carta, pp. 39-40).

Recordando el concepto de "dimensión imperativa de la persona" que caracteriza al individuo que realiza la Reconquista, en este punto, y a propósito del español que expande su imperio en el Nuevo Mundo, vale la pena atender a las reflexiones que hacen Díaz del Castillo y Cortés, una vez destruidas las naves: "Pues ¿de qué condición somos los españoles para

[23] No pocas veces se ha interpretado de manera literal el dicho de que Cortés hizo quemar sus naves, lo cual, a la luz de los cronistas, no fue el caso. En cuanto a la locución *dar al través*, el Diccionario de Autoridades (1726-1739) dice que es "lo mismo que Dár al traste", frase a la que define como "Tropezar la nave por los costados en alguna costa de tierra ò roca, en que se deshace ò bara. Dicese mas comúnmente Dár al través". Por su parte el Diccionario de la RAE en su edición de 1925, en referencia a la expresión *quemar las naves*, indica que se trata de una frase de sentido figurado, y la define como "Tomar una determinación extrema. Dícese con alusión a lo que hizo Hernán Cortés al comenzar la conquista de Méjico". Lo anterior sugiere que, en efecto, Cortés tomó una decisión extrema en relación con sus barcos, la de destruirlos, pero no lo hizo con el fuego como instrumento. Le agradezco muy cumplidamente la información sobre *dar al través* y *quemar las naves* a Luz Fernández Gordillo.

no ir adelante, y estarnos en partes que no tengamos provecho e guerras?" (Díaz del Castillo 1983, cap. 58, p. 148).

Cortés, por su parte, junta a su gente y, de acuerdo con Bernal, les dice:

> Que ya habíamos entendido la jornada a que íbamos, y mediante nuestro señor Jesucristo habíamos de vencer todas las batallas y rencuentros, y que habíamos de estar tan prestos para ello como convenía; porque en cualquier parte que fuésemos desbaratados (lo cual Dios no permitiese) no podríamos alzar cabeza, por ser muy pocos, y que no teníamos otro socorro ni ayuda sino el de Dios, porque ya no teníamos navíos para ir a Cuba, salvo nuestro buen pelear y corazones fuertes (Díaz del Castillo 1983, cap. 59, p. 148).

Está claro que el español tiene en mente que está hecho para enfrentar sus circunstancias vitales como vengan, y para obtener éxito en ellas con la ayuda de Dios y de su esfuerzo. Cortés toma la decisión de destruir sus barcos teniendo una visión imperial de Estado, y contando con que su capacidad de liderazgo y don de mando se impondrá en gente que está hecha para pelear y ganar.

En el plano religioso, aquí no se trata de rescatar el territorio de manos infieles, como durante la Reconquista; ahora se trata de rescatar las almas de los pobladores de estas tierras, que no han sido bendecidos con el conocimiento de la ley del dios cristiano. Obviamente los cruentos ritos religiosos indígenas les chocaban a los españoles, cuya religión les proveía de los símbolos del cordero pascual y de la comunión, pero nunca les impidió mentir y matar en nombre de dios, como históricamente lo muestra el comportamiento del tenebroso Tribunal del Santo Oficio y el de los mismos conquistadores.

Cortés lleva muy clara en mente la idea de cristianizar a la población indígena al mismo tiempo de convertirlos en vasallos del emperador español, según se lo cuenta a éste. Al llegar a la costa caribeña de México, y con ayuda de "una lengua y faraute que llevaba" les hace saber a los pobladores de la isla de Cozumel "que no iban a hacerles mal ni daño alguno, sino para les amonestar y atraer para que viniesen en conocimiento de nuestra santa fe católica, y para que fuesen vasallos de vuestras majestades" (Cortés 1932, t. I, 1a. carta[24], p. 10). Y al cacique de esa isla le dice "que él no

[24] Aquí conviene recordar que la primera carta de relación de Cortés, de junio-julio de 1519, está perdida, y que se le sustituye por la relación enviada al emperador por la justicia y regimiento de la Villa Rica de la Veracruz (10 de julio de 1519), presente en un códice en el que se encuentran las restantes cuatro cartas (advertencia en la edición consultada). Con esto en mente, téngase presente que esa primera carta tiene como principal protagonista a Hernán Cortés, y aunque no contiene propiamente sus palabras, las refleja muy cercana-

quería ni venía a les hacer mal alguno, sino a les decir que viniesen al conocimiento de nuestra santa fe, y que supiesen que teníamos por señores a los mayores príncipes del mundo, y que éstos obedecían a un mayor príncipe de él" (*ibid.*, p. 12).

Poco después en un pueblo del río que ya entonces era llamado Grijalva, por ser ahí hasta donde había llegado en una expedición anterior el capitán Juan de Grijalva, y tras una batalla en la que, de acuerdo con la primera relación conservada, 400 españoles vencieron a 40 000 indios, a éstos "reprendióseles el mal que hacían en adorar los ídolos y dioses que ellos tienen, y hízoseles entender cómo habían de venir en conocimiento de nuestra muy santa fe" (*ibid.*, p. 21).

Y ya hemos visto cómo, desde que de la costa de Veracruz se dirige a la ciudad de Tenochtitlan, éste es el discurso que el conquistador emplea con las comunidades que va atravesando, y, en el colmo de su arrogancia, le impone al propio Moctezuma. Comoquiera que sea, está claro que la visión de Estado con que llega el español al Nuevo Mundo está íntima y directamente vinculada con la imposición de la religión católica a sus pobladores originarios.

Finalmente, un concepto que Cortés tiene muy claro en el momento en que llega a las costas de México es que el trabajo que están realizando hombres como él en el Nuevo Mundo está cambiando la geografía española. Dicho en otras palabras, el territorio español se está expandiendo allende el Atlántico y, por lo tanto, como en la época de la Reconquista, se están moviendo sus fronteras, sólo que ahora no para reconstituir la integridad cristiana del territorio, como fue en aquel caso, sino para construir un Estado imperial. Esta finalidad permite entender el interés de Cortés no sólo en llevar a cabo la conquista, sino, y de manera crucial, el de poblar con españoles la tierra arrebatada a sus dueños originarios; así lo intenta desde que, llegado de Cuba, recorre o manda recorrer la costa oriental de México buscando dónde establecer asentamientos humanos, y, especialmente, a partir de la caída de la ciudad capital del imperio azteca. Aquí es importante aclarar, sin embargo, que la crónica de Díaz del Castillo, por ejemplo, muestra el interés de poblar territorios no únicamente por parte de Cortés, sino también de los diversos capitanes que lo acompañan, lo cual sugiere que la gente de armas, por lo menos, advertía la importancia política de controlar de esa manera, en un primer momento, las alianzas que establece Cortés con los pueblos indígenas hastiados

---

mente, pues en ella se manifiesta, por parte de su autor material, el antagonismo existente entre el gobernador de la isla Fernandina —Cuba—, Diego Velázquez, y el conquistador de México, siempre en favor de éste.

de la tiranía mexica, y en un segundo momento, los territorios arrebatados a sus dueños originales.

El autor de la primera carta de relación conocida le platica de la siguiente manera al rey español el motivo y la petición a Cortés de fundar y poblar una ciudad, a la que el conquistador bautiza como Villa Rica de la Veracruz:

> lo mejor que a todos nos parecía era que en nombre de vuestras reales altezas se poblase y fundase allí un pueblo en que hubiese justicia, para que en esta tierra tuviesen señorío, como en sus reinos y señoríos lo tienen; porque siendo esta tierra poblada de españoles, demás de acrecentar los reinos y señoríos de vuestras altezas y sus rentas, nos podrían hacer mercedes a nosotros y a los pobladores que de más allá viniesen adelante (*ibid.*, p. 23).

El contexto en que se realiza esta petición nos lo platica Díaz del Castillo (1983, cap. 42). Estando en San Juan de Ulúa, un grupo de hombres favorables a Diego Velázquez intenta socavar la autoridad asumida por Cortés en esa expedición, intentando que gente suya, en lugar de avanzar sobre el territorio objeto de la expedición, se regrese a Cuba. Al mismo tiempo, sin embargo, Cortés ha estado cabildeando con algunos de sus hombres para que lo pidan como capitán. El punto central de la discusión entre ambos bandos gira, justamente, alrededor de la política de poblamiento. Instruidos por el propio conquistador, tres hombres afines a él, Alonso Hernández Puertocarrero, Juan Escalante y Francisco de Lugo, hablan con Bernal Díaz del Castillo en los siguientes términos:

> ¿Paréceos, señor, bien que Hernando Cortés así nos haya traído engañados a todos, y dio pregones en Cuba que venía a poblar, y ahora hemos sabido que no trae poder para ello, sino para rescatar, y quieren que nos volvamos a Santiago de Cuba con todo el oro que se ha habido, y quedaremos todos perdidos, y tomarse ha el oro el Diego Velázquez, como la otra vez? Mirad, señor, que habéis venido ya tres veces con esta postrera, gastando vuestros haberes, y habéis quedado empeñado, aventurando tantas veces la vida con tantas heridas; hacémoslo, señor, saber, porque no pase esto adelante; y estamos muchos caballeros que sabemos que son amigos de vuestra merced, para que esta tierra se pueble en nombre de su majestad, y Hernando Cortés en su real nombre, y en teniendo que tengamos posibilidad de hacerlo saber en Castilla a nuestro rey y señor. Y tenga, señor, cuidado de dar el voto para que todos le elijamos por capitán de unánime voluntad, porque es servicio de Dios y de nuestro rey y señor (*ibid.*, pp. 106-107).

Bernal se manifiesta totalmente de acuerdo, y corriéndose de soldado en soldado esta decisión, llega a oídos de los fieles a Velázquez, que le echan en cara a Cortés que estaba buscando quedarse en esa tierra sin ir a dar cuenta de la expedición a quien lo había enviado. El astuto político que era don Hernando, teniendo en la mano el acuerdo a que habían llegado sus aliados, responde que no iría en contra de lo ordenado y que al día siguiente se embarcarían de regreso a la isla. En ese momento el cronista y compañía se dirigen a Cortés y dan el golpe:

> los que habíamos sido en el concierto le respondimos que no era bien traernos engañados; que en Cuba pregonó que venía a poblar, e que viene a rescatar; y que le requeríamos de parte de Dios nuestro señor y de su majestad que luego poblase, y no hiciese otra cosa, porque era muy gran bien y servicio de Dios y de su majestad; y se le dijeron muchas cosas bien dichas sobre el caso, diciendo que los naturales no nos dejarían desembarcar otra vez como ahora, y que en estar poblada aquesta tierra siempre acudirían de todas las islas soldados para nos ayudar, y que Velázquez nos había echado a perder con publicar que tenía provisiones de su majestad para poblar, siendo al contrario; e que nosotros queríamos poblar, e que se fuese quien quisiese a Cuba (*ibid.*, p. 107).

Cortés aún se hace del rogar, pero finalmente acepta con las condiciones de que se le nombrara justicia mayor y capitán general, y de que se le otorgara la quinta parte del oro que ganaran, después de haber descontado el quinto del rey. Acto seguido, Cortés recibe la orden de "hacer y fundar e poblar una villa, que se nombró la Villa Rica de la Veracruz", fundación que tiene lugar el viernes santo de 1519 (*ibid.*, pp. 107-108).

¿Quién es, en resumen, el conquistador de México? Hernán Cortés es, sin duda, un hombre favorecido por una inteligencia natural, en la que resaltan, en el ámbito de nuestro interés, dos cualidades: se trata de un hombre con una gran capacidad de planeación militar y con una clara visión política de cómo construir y ensanchar un Estado. Es, también, un hombre en el que las ideas y las palabras van inmediatamente acompañadas por la ejecución, y en el que la magnitud de las decisiones que debe tomar no se ve menguada por la duda. Es el típico líder que trabaja y se arriesga, y que les pide a sus hombres lo que él mismo está dispuesto a hacer en primer lugar. Y es un hombre cuya enorme ambición se constituye en el motor que articula sus ideas y pone en marcha sus acciones. En este sentido, Cortés es un digno ejemplo del español del siglo XVI que encarna la dimensión imperativa de la persona, motor de la Reconquista… y de la conquista americana.

La caída de la gran Tenochtitlan

Después de la claudicación de Moctezuma ante los requerimientos de sujeción al rey español por parte de Cortés, el conquistador le manda al soberano parte de las riquezas habidas del tlatoani azteca y de sus vasallos, y lo hace con un doble propósito. En primer lugar, para mostrar su fidelidad al rey y atraerse la buena voluntad de éste, ante su pretensión de recibir un nombramiento real de autoridad, y en segundo, para indicarle a Velázquez que no se consideraba bajo su tutela, al no hacerlo a través de él ni darle participación en las ganancias obtenidas hasta ese momento en el territorio dominado por los aztecas.

Al final de cuentas Cortés conseguirá su objetivo, pues en 1522 el rey lo nombrará capitán general y gobernador de las tierras que conquiste, pero mientras tanto el gobernador de Cuba intentará, sin conseguirlo, interceptar los envíos del rebelde, al mismo tiempo que manda a México una expedición punitiva[25] comandada por Pánfilo de Narváez, con la finalidad de apresar al insubordinado, así como a sus capitanes y soldados (Díaz del Castillo 1983, cap. 109).

Narváez desembarca en San Juan de Ulúa en abril de 1520, y de ello pronto se enteran los huéspedes del cautivo Moctezuma. Hay un hecho que, en particular, llama la atención de Cortés y su gente. Con Narváez viajaba el oidor Lucas Vázquez de Aillón, enviado por la Real Audiencia de Santo Domingo. De acuerdo con la versión del cronista, este oidor se mostraba desfavorable a la expedición contra Cortés, pero empieza a manifestarlo abiertamente cuando lee algunas cartas de Cortés a algunos capitanes de Narváez y a él mismo, acompañadas de algunos "tejuelos y cadenas de oro". Esta situación provoca que Narváez lo tome preso y lo mande, según el cronista, a Castilla o a Cuba (Díaz del Castillo 1983, caps. 112 y 113).

Considerando Cortés y sus allegados que si Narváez no se había detenido para apresar a un oidor del rey, mucho menos lo haría con ellos, deciden ir tras él y enfrentarlo; deciden también que Pedro de Alvarado se quedaría en la ciudad en resguardo de Moctezuma y de aquellos sospechosos de ser amigos de Velázquez y de Narváez (Díaz del Castillo 1983, cap. 114). Antes de dos meses Narváez ha sido completamente vencido y Cortés lo mantiene a buen resguardo durante un año. Pero, como bien dice Bernal, "la adversa fortuna vuelve de presto su rueda, que a grandes bonanzas y placeres siguen las tristezas" (Díaz del Castillo 1983, cap. 124,

[25] De acuerdo con Díaz del Castillo, esta armada constaba de 19 navíos y 1 400 soldados, con dos artilleros, 80 hombres de a caballo, 90 ballesteros y 70 escopeteros, además de 20 tiros, pólvora y armas diversas (piedras, pelotas…) (Díaz del Castillo 1983, cap. 109, p. 315).

p. 364). Estando Cortés en la Villa Rica y recién puesto preso Narváez, recibe noticia de que la capital azteca se ha levantado, de que hay soldados muertos y heridos y de que Pedro de Alvarado se encuentra rodeado en su fortaleza. Decide regresar a Tenochtitlan, y a punto de hacerlo, llegan cuatro mensajeros enviados por Moctezuma para darle cuenta de la razón de la revuelta: "que Pedro de Alvarado salió de su aposento con todos los soldados que le dejó Cortés, y sin causa ninguna dio en sus principales y caciques, que estaban bailando y haciendo fiesta a sus ídolos Huichilobos y Tezcatepuca, con licencia que para ello les dio el Pedro de Alvarado, e que mató e hirió muchos dellos, y que por se defender le mataron seis de sus soldados" (*ibid.*, p. 365).

Nos cuenta Ixtlilxóchitl que el día de la fiesta, llamada Tóxcatl, cayó en 19 de mayo, y que "la noche antes pusieron grandes luminarias y tocaron sus instrumentos, como lo tenían de costumbre, y el día de la fiesta hicieron su baile que llaman Mazehualiztli. En todo salieron más de mil caballeros en el patio del templo mayor, y sobre sí traía cada uno de ellos las mejores joyas y preseas que tenían, sin armas ni defensa ninguna" (Ixtlilxóchitl 1938, p. 11).

Cortés llega a la ciudad el 24 de junio, día de San Juan, de 1520 (Cortés, 1932, 2a. carta, p. 129), y sabe que Moctezuma no apoyó la asonada pues de otro modo no hubiera quedado español vivo[26]. La versión de Alvarado es que actuó como lo hizo porque había la amenaza de matarlo a él y a sus soldados[27], y de liberar a Moctezuma. Díaz del Castillo nos cuenta el siguiente intercambio entre Cortés y Alvarado: "'Pues hanme dicho que os demandaron licencia para hacer el areito y bailes'; e dijo [Alvarado] que así era verdad, e que fue por tomarles descuidados; e que porque temiesen y no viniesen a darle guerra, que por esto se adelantó a dar en ellos; y como aquello Cortés le oyó, le dijo, muy enojado, que era muy mal hecho, y grande desatino y poca verdad" (Díaz del Castillo 1983, cap. 125, p. 367).

La guerra no se detiene con la llegada de Cortés, que veía reforzada su posición de fuerza con los hombres del derrotado Narváez. Y es de tal magnitud en perjuicio de los españoles —no obstante la gran pérdida de vidas por parte de los aztecas—, que a los pocos días toman la decisión de abandonar la ciudad. De acuerdo con la versión de Díaz del Castillo,

[26] Tanto Díaz del Castillo como Ixtlilxóchitl dan cuenta de este comportamiento del tlatoani azteca (Díaz del Castillo 1983, cap. 125, p. 368; Ixtlilxóchitl 1938, p. 12).

[27] Amenaza que, según Ixtlilxóchitl, fue inventada y difundida por los tlaxcaltecas de la ciudad, recordando que en estas fiestas los aztecas solían sacrificarles miles de ellos (Ixtlixóchitl 1938, p. 11).

Cortés le pide a Moctezuma que hable con sus vasallos, y éste le contesta: "Yo tengo creído que no aprovecharé cosa ninguna para que cese la guerra, porque ya tienen alzado otro señor, y han propuesto de no os dejar salir de aquí con la vida; y así creo que todos vosotros habéis de morir en esta ciudad" (Díaz del Castillo 1983, cap. 126, p. 376).

Moctezuma le está haciendo saber a Cortés que, en vista de su precaria situación como gobernante, sus vasallos lo han desconocido y han nombrado al que será el penúltimo y efímero tlatoani, Cuitláhuac. Poco después, sin embargo, decide hacer lo que el conquistador le pedía[28]. Poniéndose en una azotea le pide a su gente que detengan la guerra, que los invasores se van a ir de la ciudad. Versiones encontradas sobre la respuesta que recibe nos las dan el cronista español y el indígena. Según Bernal, Moctezuma escucha las siguientes palabras:

> "¡Oh, señor, e nuestro gran señor, y cómo nos pesa de todo vuestro mal y daño, y de vuestros hijos y parientes! Hacémoos saber que ya hemos levantado a un vuestro primo por señor" […]. Y más dijeron, que la guerra que la habían de acabar, y que tenían prometido a sus ídolos de no lo dejar hasta que todos nosotros muriésemos; y que rogaban cada día a su Huichilobos y a Tezcatepuca que le guardase libre y sano de nuestro poder, e como saliese, como deseaban, que no lo dejarían de tener muy mejor que de antes por señor, y que les perdonase (*ibid.*, p. 377).

Muy diferente, y mucho más sucinta, es la versión de Ixtlilxóchitl: "Mocthecuzoma viendo la determinación de sus vasallos, se puso en una parte alta, y reprendióles, los cuales le trataron mal de palabras llamándole de cobarde, y enemigo de su patria, y aun amenazándole con las armas" (Ixtlilxóchitl 1938, p. 12). El caso es que, estando en estas circunstancias, los indígenas que escuchaban a Moctezuma vuelven a arrojar piedras y flechas hacia donde se encontraba éste, de suerte que recibió algunas pedradas que, según la tradición histórica, le causaron la muerte (Díaz del Castillo 1983, cap. 126, p. 377). Muy escuetamente lo narra Cortés: "E yo lo hice sacar, y en llegando a un pretil que salía fuera de la fortaleza, queriendo hablar a la gente que por allí combatía, le dieron una pedrada los suyos en la cabeza, tan grande, que de allí a tres días murió" (Cortés 1932, t. I, 2a. carta, p. 132).

Más allá de ésta, que es la versión oficial de la historia mexicana, conviene recordar que no es la única; los cronistas indígenas mencionan que

[28] La versión del propio Cortés es que el tlatoani toma la decisión de hablar con la gente para hacer detener la guerra (Cortés, 2a. carta, 1932, p. 132).

fueron los españoles quienes mataron al tlatoani, y en una línea semejante se sitúan los cronistas misioneros. Ixtlilxóchitl afirma que no sólo recibió la pedrada que lo mató, sino que "dicen sus vasallos que los mismos españoles lo mataron, y por las partes bajas le metieron la espada" (Ixtlilxóchitl 1938, p. 12). Chimalpain (2003, p. 201), por su parte, dice que los españoles lo estrangularon, y en una versión un tanto ambigua, pero que aparentemente sugiere también lo anterior, Sahagún relata que "hallaron los mexicanos muertos a Mocthecuzoma y al gobernador del Tlatilulco, echados fuera de las casas reales" (Sahagún 1956, Libro XII, §23, p. 51). Finamente, Durán, con un discurso que pretende hacer gala de objetividad, rechaza la ya entonces opinión más generalizada de que Moctezuma había muerto por causa de una pedrada. Nos cuenta lo siguiente:

> Huídos los españoles de México y muertos todos los que cogieron, dice esta historia que entraron los mexicanos a los aposentos a buscar a su rey Moctezuma para ejecutar en él no menos crueldades que en los españoles habían ejecutado y que, andándole a buscar por los aposentos, le hallaron muerto, con una cadena a los pies y con cinco puñaladas en el pecho, y junto a él, a muchos principales y señores, que juntamente estaban presos en su compañía, todos muertos a puñaladas, los cuales mataron a la salida que salieron de los aposentos.
>
> Lo cual, si esta historia no me lo dijera, ni viera la pintura que lo certificara, me hiciera dificultoso de creer, pero como estoy obligado a poner lo que los autores por quien me rijo en esta historia me dicen y escriben y pintan, pongo lo que se halla escrito y pintado. Y porque no me arguyesen de que pongo cosas de que no hay tal noticia, ni los conquistadores tal dejaron dicho ni escrito, pues es común opinión que murió de una pedrada, lo torné a preguntar y satisfacerme, porfiando con los autores que los indios lo mataron de aquella pedrada. Dicen la pedrada no haber sido nada, ni haberle hecho mucho daño, y que en realidad de verdad, le hallaron muerto a puñaladas y la pedrada ya casi sana en la mollera (Durán 1967, cap. 76, p. 556).

Lo único seguro es que Moctezuma muere de mala muerte en junio de 1520, tras casi 19 años de ejercer el poder, y lo sucede en el tambaleante trono azteca su hermano mayor Cuetlahuatzin —Cuitláhuac—, décimo tlatoani azteca, quien ocupa el cargo durante un muy breve periodo.

Cuitláhuac, que se había opuesto a que los españoles entraran a la capital azteca, continúa la guerra contra ellos y logra echarlos de la ciudad, en el único enfrentamiento victorioso de los mexicanos contra los invasores, que tiene su punto culminante en la noche del 30 de junio de 1520, históricamente conocida como "noche triste", en la que la tradición

cuenta que Cortés lloró. A ese respecto, Bernal nos narra extensamente sobre su huida de Tenochtitlan, y ya sobre la calzada de Tacuba, después de atravesar puentes y otras calzadas, y mirando llegar todo maltrecho a Pedro de Alvarado, comenta: "Volvamos a Pedro de Alvarado, que, como Cortés y los demás capitanes y soldados le encontraron de aquella manera que he dicho, y como supieron que no venían más soldados, se les saltaron las lágrimas de los ojos" (Díaz del Castillo 1983, cap. 128, p. 384).

Por fin salen de Tenochtitlan el 10 de julio (*ibid.*, p. 391), y antes de que pudieran restablecerse y recuperar fuerzas, de nuevo son atacados por el rumbo de Otumba por un número desproporcionadamente elevado de mexicanos. Como por los atavíos que portaban Cortés reconoce la calidad de los atacantes, ordena que sus hombres ataquen especialmente a las cabezas de los escuadrones aztecas; la batalla es muy reñida, y con la suerte que siempre lo acompañó, el conquistador se mueve por donde se encontraba el jefe de todos los atacantes, al que ve "con su bandera tendida, con ricas armas de oro y grandes penachos de argentería" (*ibid.*, p. 390). Y conociendo ya el tipo de reacción de los indígenas, decide atacarlo; lo embiste con el caballo, con lo que pierde su enseña, mientras otros capitanes que estaban con Cortés rompen el escuadrón. Otro soldado acaba por matar al jefe azteca y lo despoja de su penacho. Ante esto cunde el desconcierto entre los mexicanos, que empiezan a retirarse, situación que aprovechan los españoles para arreciar su ataque y obtener la victoria en la que finalmente se conoció como Batalla de Otumba, el 14 de julio, apenas cuatro días después de haber salido derrotados de la capital azteca.

Con los españoles fuera de la ciudad, Cuitláhuac logra ocupar el trono azteca en septiembre de 1520. Aquéllos, por su parte, después de la batalla nombrada, son recibidos en Tlaxcala por sus aliados indígenas, que les brindan hospedaje para recuperarse y rehacerse. Sabiendo los aztecas que una vez restablecidos los europeos empezarían a correrles los territorios cercanos a Tlaxcala, mandan escuadrones de guerreros para vigilarlos, y en particular a la guarnición de Tepeaca. En este lugar se desata la batalla entre mexicanos y españoles y tlaxcaltecas, y la coalición hispano-indígena resulta vencedora, con lo cual pacifican esos territorios, los obligan a dar obediencia al rey español y ejercen represalias contra los alzados, a los cuales —hombres y mujeres— esclavizan y marcan con hierro (Díaz del Castillo 1983, cap. 130; Cortés 1932, t. I, 2a. carta, pp. 150-151). Es el momento en que se enteran de la muerte del tlatoani azteca. Cuitláhuac muere en noviembre de ese mismo año atacado por la viruela, enfermedad traída por los conquistadores y que causó gran mortandad entre los indígenas. Gobernó, de acuerdo con Chimalpain (2003, p. 201), apenas ochenta días.

En enero de 1521 es nombrado el undécimo tlatoani azteca, Cuauhtimoctzin —Cuauhtémoc—, que habrá de ser el último. Cuauhtémoc continúa con la defensa de la ciudad, para lo cual manda hombres de guerra a las zonas limítrofes del Valle de México; sin embargo, en los sucesivos enfrentamientos que tuvieron sus hombres con los españoles fuera de la capital, pudo advertir que la victoria lo había abandonado (Díaz del Castillo 1983, caps. 132 y 134). Después de la victoria en Tepeaca y estando en Tlaxcala, Cortés entiende que sólo podrá tomar la ciudad de Tenochtitlan si la asedia por el agua, de modo que decide hacer construir 13 bergantines para tomarla. Así lo narra el cronista: "se dio orden que se cortase madera para hacer trece bergantines para ir otra vez sobre México; porque hallábamos por muy cierto que para la laguna, sin bergantines no la podíamos señorear ni podíamos dar guerra, ni entrar otra vez por las calzadas en aquella gran ciudad sino con gran riesgo de nuestras vidas" (Díaz del Castillo 1983, cap. 136, p. 424).

En este punto resulta llamativo, por decir lo menos, el razonamiento que el conquistador le hace al emperador español sobre la necesidad de adueñarse de ella, pues lo que era una clara y obligada defensa de su ciudad por parte de los aztecas, lo hace ver como una traición, posiblemente sin tomar en cuenta que si Moctezuma había sido desconocido, de la mano iba el rechazo a la obediencia jurada al soberano español. Haciendo referencia a la *Relación* anterior —la segunda—, le cuenta:

> y en lo último de la dicha relación hice saber a vuestra majestad cómo después que los indios de la ciudad de Temixtitán nos habían echado por fuerza de ella yo había venido sobre la provincia de Tepeaca, que era sujeta a ellos y estaba rebelada, y con los españoles que habían quedado y con los indios nuestros amigos le había hecho la guerra y reducido al servicio de vuestra majestad; y que como la traición pasada y el gran daño y muertes de españoles estaban tan recientes en nuestros corazones, mi determinada voluntad era revolver sobre los de aquella gran ciudad, que de todo había sido la causa; y que para ello comenzaba a hacer trece bergantines para por la laguna hacer con ellos todo el daño que pudiese, si los de la ciudad perseverasen en su mal propósito (Cortés 1932, t. I, 3a. carta, p. 169).

Cortada la madera y modelada en Tlaxcala, se le traslada a Texcoco, donde se ensamblan las naves. Mientras tanto, en los meses en que se realizaba esta labor, se producen enfrentamientos entre los aztecas y los españoles apoyados por sus aliados indígenas, en los que éstos salieron bien librados. Conforme esto sucede, los invasores se acercan a la capital mexica hasta hacerse presentes —y fuertes— en algunas poblaciones ribe-

reñas. En todo momento el discurso de Cortés, según se lo cuenta al rey español, fue el de ofrecer la paz, que, claro está, llevaba la connotación de ser la paz del vencedor, cuando todavía no lo era:

> Yo buscaba siempre, muy poderoso Señor, todas las maneras y formas que podía para atraer a nuestra amistad a estos de Temixtitán: lo uno, porque no diesen causa a que fuesen destruidos; y lo otro, por descansar de los trabajos de todas las guerras pasadas […]. E dondequiera que podía haber alguno de la ciudad, ge lo tornava a enviar, para les amonestar y requerir que se diesen de paz (*ibid.*, pp. 203-204).

A fines de abril quedan listos los bergantines y las condiciones para iniciar el sitio de la gran ciudad. Reforzado por sus aliados, miles de indígenas enemigos de los aztecas, Cortés establece tres guarniciones alrededor de Tenochtitlan, una en la ciudad de Tacuba, otra en la de Coyoacán, y la última pasaría por la de Iztapalapa, a la cual destruiría, se juntaría con la guarnición de Coyoacán, y después de entrar Cortés en el lago con los bergantines, ocuparía la posición que le pareciera más conveniente. Establecidas las guarniciones, a mediados de mayo los españoles destruyen, en Chapultepec, los conductos que abastecían de agua dulce a la ciudad, y pasando la fiesta de Corpus Christi, Cortés ordena la avanzada sobre Iztapalapa[29] (*ibid.*, pp. 223-227; Díaz del Castillo 1983, cap. 150). El cerco se inicia el 30 de mayo (Cortés 1940, t. II, 3a. carta, p. 47). A partir de este momento la lucha fue continua, con los bergantines apoyando desde la laguna. Poco a poco los españoles empiezan a ganar terreno, aunque los mexicanos en ningún momento bajan la intensidad de la defensa. Así se lo cuenta Cortés al rey español:

> y yo, viendo cómo estos de la ciudad estaban tan rebeldes y con la mayor muestra y determinación de morir que nunca generación tuvo, no sabía qué medio tener con ellos para quitarnos a nosotros de tantos peligros y trabajos y a ellos y a su ciudad no los acabar de destruir, porque era la más hermosa cosa del mundo; y no nos aprovechaba decirles que no habíamos de levantar los reales, ni los bergantines habían de cesar de les dar guerra por el agua, ni que habíamos destruido a los de Matalcingo y Malinalco, y que no tenían en toda la tierra quien los pudiese socorrer, ni tenían de donde haber maíz, ni carne, ni frutas, ni agua ni otra cosa de mantenimiento (*ibid.*, p. 27).

[29] De acuerdo con Cortés fue al día siguiente de esa fiesta (Cortés 1932, t. I, 3a. carta, p. 227), aunque según Díaz del Castillo fue cuatro días después (Díaz del Castillo 1983, cap. 150, p. 502).

En vista de lo cual, al mes y medio de iniciado el asedio, el conquistador decide tomar medidas radicales:

> E yo, viendo que el negocio pasaba desta manera y que había ya más de cuarenta y cinco días que estábamos en el cerco, acordé de tomar un medio para nuestra seguridad y para poder más estrechar a los enemigos, y fué que como fuésemos ganando por las calles de la ciudad, que fuesen derrocando todas las casas dellas del un lado y del otro, por manera que no fuésemos un paso adelante sin lo dejar todo asolado, y lo que era agua hacerlo tierra firme, aunque hobiese toda la dilación que se pudiese seguir (*ibid.*, p. 27).

Para lograrlo, Cortés contó con la numerosa y decidida ayuda de sus aliados indígenas, que no escatimaron esfuerzo para conseguir lo que más deseaban, la destrucción de sus opresores. El español intentó en más de una ocasión negociar la rendición con Cuauhtémoc, pero éste no lo buscó, por lo que continuaron el cerco y la guerra con la muerte de miles de aztecas y la destrucción de la ciudad en marcha. Las mejores armas de los europeos, la estrategia militar y el apoyo de grandes cantidades de aliados indígenas, principalmente tlaxcaltecas, fueron factor crucial para la caída de la ciudad. En cuanto a éste último, y ya con la ciudad prácticamente en sus manos, Cortés se manifiesta sorprendido por la ferocidad y crueldad con que sus aliados peleaban; así se refiere a la confrontación, hablando de los habitantes de la ciudad:

> por estar así cercados y apretados, no tenían paso por donde andar sino por encima de los muertos y por las azoteas que les quedaban; y a esta causa ni tenían ni hallaban flechas ni varas ni piedras con que nos ofender; y andaban con nosotros nuestros amigos a espada y rodela, y era tanta la mortandad que en ellos se hizo por la mar y por la tierra, que aquel día se mataron y prendieron más de cuarenta mil ánimas; y era tanta la grita y lloro de los niños y mujeres, que no había persona a quien no quebrantase el corazón, e ya nosotros teníamos más que hacer en estorbar a nuestros amigos que no matasen ni hiciesen tanta crueldad que no en pelear con los indios; la cual crueldad nunca en generación tan recia se vio ni tan fuera de toda orden de naturaleza como en los naturales destas partes (*ibid.*, p. 43).

Y es curioso el comentario que hace Cortés a propósito de la imposibilidad de contener la dureza y exceso de sus aliados: "porque nosotros éramos obra de nuevecientos españoles y ellos más de ciento y cincuenta mil hombres, y ningún recaudo ni diligencia bastaba para los estorbar que no robasen, aunque de nuestra parte se hacía todo lo posible" (*ibid.*, pp. 43-44).

En los últimos días del cerco, el conquistador hace continua referencia a que cada día se causaba la muerte de miles de pobladores, e incluso a la terrible pestilencia que ya había en la ciudad a causa de la cantidad de muertos que había en las calles y la laguna. Le cuenta Cortés al rey español:

> y los de la ciudad estaban todos encima de los muertos, y otros en el agua, y otros andaban nadando, y otros ahogándose en aquel lago donde estaban las canoas, que era grande, era tanta la pena que tenían, que no bastaba juicio a pensar cómo lo podían sufrir; y no hacían sino salirse infinito número de hombres y mujeres y niños hacia nosotros. Y por darse priesa al salir, unos se echaban al agua, y se ahogaban entre aquella multitud de muertos; que, según pareció, del agua salada que bebían, y de la hambre y mal olor, había tanta mortandad en ellos, que murieron más de cincuenta mil ánimas (*ibid.*, pp. 45-46).

Con la ciudad perdida, Cuauhtémoc intenta escapar de la ciudad en canoa, pero es alcanzado por uno de los bergantines comandados por Gonzalo de Sandoval, el capitaneado por Garci-Holguín, quien aprehende al tlatoani. Llevado ante Cortés, quien aparentemente lo recibe con respeto, Cuauhtémoc le dice en su lengua: "Señor Malinche, ya yo he hecho lo que estaba obligado en defensa de mi ciudad y vasallos, y no puedo más; y pues vengo por fuerza y preso ante tu persona y poder, toma luego ese puñal que traes en la cintura y mátame luego con él" (Díaz del Castillo 1983, cap. 156, p. 553; *cf.* también Cortés 1940, t. II, 3a. carta, p. 47).

Finalmente, y tras 75 días de cerco y asedio a Tenochtitlan, cayó la gran ciudad, que nunca se rindió; éstas son las palabras de Cortés al rey: "y así, preso este señor, luego en ese punto cesó la guerra, a la cual plugo a Dios nuestro Señor dar conclusión martes, día de San Hipólito, que fueron 13 de agosto de 1521 años" (Cortés 1940, t. II, 3a. carta, p. 47).

Así concluyó el imperio azteca y, como la primera ficha del dominó, caída la más importante, las demás simplemente se vinieron abajo; caída la ciudad más importante del entorno mesoamericano, y extendida la noticia, las demás simplemente acabaron por no oponer fuerte resistencia. Al final de cuentas, al destruir y tomar la gran ciudad, los españoles acabaron con una cosmovisión que les parecía brutal para instaurar otra en la que, como en la destruida, la violencia también estaba institucionalizada, pero justificada por el disfraz del concepto de la salvación cristiana de las almas, que les permitía, en medio de atropellos legales, arrebatar y avasallar. Nada que no haya sido la historia de los imperios, incluyendo el destruido imperio azteca.

Los días posteriores: la fundación de la Nueva España

Con el control de la abatida ciudad de Tenochtitlan, la historia cambia de rumbo, y sobre las bases de una comunidad avasallada se instaura un nuevo orden, en el que habrán de convivir, de manera muy desigual, los antagonistas de la guerra recién concluida. Por un lado, los españoles, como vencedores, imponen su visión del mundo y ponen su planta sobre el habitante originario de estas tierras; por otro lado, vencidos los aztecas, arrastran en esta derrota a los demás pueblos sojuzgados bajo su imperio, y todos quedan bajo la tutela de los conquistadores, que acaban convirtiéndolos en siervos suyos.

La reconstrucción de la ciudad

De acuerdo con Bernal, una vez tomada la ciudad, Cortés ordenó que se restableciera el suministro de agua dulce, que, como se recordará, había sido interrumpido por los españoles, y que se limpiaran las calles, que estaban llenas de cadáveres (Díaz del Castillo 1983, cap. 157, p. 561). Acto seguido, de inmediato inicia la reconstrucción de la ciudad, pero claramente con la idea de fundar una ciudad española. Así se lo cuenta Cortés al rey español: "viendo que la ciudad de Temixtitán, que era cosa tan nombrada y de que tanto caso y memoria se ha fecho, pareciónos que en ella era bien poblar, porque estaba toda destruída; y yo repartí los solares a los que se asentaron por vecinos, y hízose nombramiento de alcaldes y regidores en nombre de vuestra majestad, según en sus reinos se acostumbra" (Cortés 1940, t. II, 3a. carta, p. 53).

Y Cortés, sin duda, guarda en mente un proyecto político ambicioso, en el que la ciudad reconstruida está señalada, además de para dar seguridad a los españoles, para desempeñar un papel político relevante; ahí mismo le comenta al rey:

> de cuatro a cinco meses acá, que la dicha ciudad de Temixtitán se va reparando, está muy hermosa, y crea vuestra majestad que cada día se irá ennobleciendo en tal manera, que como antes fue principal y señora de todas estas provincias, que lo será también de aquí adelante; y se hace y hará de tal manera que los españoles estén muy fuertes y seguros y muy señores de los naturales y de manera que dellos en ninguna forma puedan ser ofendidos (*ibid.*, pp. 53-54).

La parte material de la reconstrucción de la ciudad nos la dejan entrever con mayor claridad Durán e Ixtlixóchitl. Las palabras del cronista religioso articulan el tema de los trabajos de la reconstrucción con el

de la importancia política de refundar la ciudad destruida. Durán nos cuenta que

> Luego que México fue ganado en nombre de Su Majestad, empezó el buen Marqués a desbaratar los cúes y quebrar los ídolos y allanar la ciudad y cegar las acequias y repartir solares, haciendo a los chalcas, tezcucanos y xuchimilcas y tepanecas trajesen estacas y piedra, tierra y otros materiales para cegar las lagunas y remansos que había y edificar casas, trazando las calles y moradas lo mejor que pudo y entendió, teniendo por más seguro fundar en México, en aquella laguna, que no fuera, por ser la fuerza de la provincia toda de México, y por tener allí sujetos a los indios, porque no se rebelasen, mudando sitio y fundamento de la ciudad en otra parte, como pudiera (Durán 1967[1867], cap. 78, p. 571).

El cronista indígena, por su parte, relata el papel del dirigente tlaxcalteca Ixtlilxóchitl en la reconstrucción de la ciudad. De él dice que "andaba ocupado en la reedificación de México con más de cuatrocientos mil hombres; así oficiales, como carpinteros, y albañiles, y peones, […]. Labráronse más de cien mil casas, mejores que las que solía haber, y más de cuarenta mil casas más, de las que antes había" (Ixtlilxóchitl 1938, p. 55).

Más allá de que las cifras mencionadas por el cronista indígena puedan parecer excesivas, su cuantía nos sugiere, por un lado, la actividad y esfuerzo desplegados para levantar en corto tiempo la nueva ciudad, la de los conquistadores, y por otro, el papel que empezaban a desempeñar los pobladores originarios de estas tierras en relación con el asumido por los vencedores. En esta reconstrucción de la ciudad hay un factor crucial que marcará el estatuto de sus pobladores, y con él, la conformación de una nueva estructura social, factor que en simples palabras expresa el cronista. Sobre la orden de Cortés de que "los palacios y las casas que las hiciesen nuevamente, y que dentro de dos meses se volviesen a vivir en ellas" (Díaz del Castillo 1983, cap. 157, p. 561), y en referencia a los conquistados, "luego les señaló Cortés en qué parte habían de poblar, y la parte que habían de dejar desembarazada para que poblásemos nosotros" (*id.*). Esta breve cita nos deja ver que en la ciudad española que se estaba construyendo sobre los fundamentos de la derruida Tenochtitlan, se estaban asignando ya diferencias espaciales acordes con las diferencias sociales generadas por el resultado de la guerra. Cabe hacer notar, sin embargo, que después de la Conquista, y como parte de su política de repoblamiento de la nueva ciudad, Cortés decide, por un lado, reforzar la seguridad del entorno urbano, de modo que en lo sucesivo los españoles no pudieran ser "ofendidos" por los naturales (Cortés 1940, t. II, 4a. carta,

p. 110), y por otro, aprovechar parte de la estructura social bajo la cual se organizaban los indígenas, por lo cual les otorga algunos privilegios a los pocos nobles que no murieron en la refriega[30]. Le relata Cortés al rey tres años después de concluido el sitio de la ciudad:

> […] como siempre deseé que esta ciudad se reedificase, por la grandeza y maravilloso asiento della, trabajé de recoger todos los naturales, que por muchas partes estaban ausentados desde la guerra, y aunque siempre he tenido y tengo al señor della preso, hice a un capitán general que en la guerra tenía, y yo conocía del tiempo de Muteczuma, que tomase cargo de la tornar a poblar. Y para que más autoridad su persona tuviese, tornéle a dar el mismo cargo que en tiempo del señor tenía, que es ciguacoat, que quiere tanto decir como lugarteniente del señor; y a otras personas principales, que yo también asimismo de ante conocía, les encargué otros cargos de gobernación desta ciudad, que entre ellos se solían hacer; y a este ciguacoat y a los demás les di señorío de tierras y gente, en que se mantuviesen, aunque no tanto como ellos tenían, ni que pudiesen ofender con ellos en algún tiempo; y he trabajado siempre de honrarlos y favorecerlos; y ellos lo han trabajado y hecho tan bien, que hay hoy en la ciudad poblados hasta treinta mil vecinos, y se tiene en ella el orden que solía en sus mercados y contrataciones (*ibid.*, pp. 108-109).

Aunque no hay que perder de vista que esas palabras de Cortés al rey entrañaban una crucial diferencia en relación con la nueva ciudad, la que estaban fundando los conquistadores: los españoles son la nueva fuerza dominante y, en consonancia con ello, se habrán de instalar en la zona que ocupaba el centro ceremonial y administrativo de Tenochtitlan, y alrededor de la traza de la ciudad española se asentarán los barrios de los indios (Gómez Tenorio 2009, pp. 17-18). La concepción de la nueva

[30] Véase, como ejemplo de esto que digo, el siguiente comentario de Chimalpain: "dicen [los tlalmanalca chalca] que en el día 3 *calli* fue cuando terminó la conquista de México; como enemigo, el *capitán general* Hernando Cortés; y una vez que conquistó vino a asentarse en Cuyohuacan. Y allí colocó como *teuhctli*, instaló como *tlatohuani* a dos *tlahtoque* chalca: *don* Hernando Guzmán Omacatzin, quien devino *teohuateuhctli* de Tlalmanalco, y *don* Francisco de Sandoval Acacitzin, *tlátquic*, quien devino *tlatohuani* de Itzcahuacan. Dijo, […] traducían cuando habló, cuando el capitán se dignó instalar: "aquí están vuestros gobernantes, vuestros dirigentes; el *tetzauhcuacuilli*, el *xochpoyo*, el *caczole*, el *teuhcxólotl* y el *tlacatecpanécatl*; esperen bien su palabra; lo que ellos quieran, háganlo"; y él en ese momento dice: "digan a mis hijos los *tlahtoque* y a sus sobrinos que yo les doy, que en sus manos deposito para que juzguen, para que dividan la tierra que con guerra, con flecha, con escudo les había tomado el mexícatl, el tenúchcatl. Y así como el mexícatl, el tenúchcatl las tomó con guerra, pues también así las tomo yo y esto es ya mi pertenencia, está ya en mi mano y yo las doy a mis hijos los *tlatohque*" (Chimalpain 2003, p. 207).

ciudad de México debía reflejar el orden que emergía de la Conquista; no podía ser de otra manera. Así, cuando Cortés considera que ya puede asentarse en la ciudad para llevar a cabo su deseo de repoblarla, y se establece en ella[31], le cuenta al rey que

> me pasé a ella con toda la gente de mi compañía, y se repartieron los solares por los vecinos, y a cada uno de los que fueron conquistadores, en nombre de vuestra real alteza, yo di un solar por lo que en ella había trabajado, demás del que se les ha de dar como a vecinos, que han de servir, según orden destas partes, y hanse dado tanta priesa en hacer las casas de los vecinos, que hay mucha cantidad dellas hechas, y otras que llevan ya buenos principios; […], que puede creer vuestra sacra majestad que de hoy en cinco años será la más noble y populosa ciudad que haya en lo poblado del mundo y de mejores edificios (*ibid.*, pp. 110-111).

Y ahí mismo, muy brevemente, le hace mención del diferente asentamiento que habrán de tener españoles e indígenas: "Es la población donde los españoles poblamos distinta de los naturales, porque nos parte un brazo de agua, aunque en todas las calles que por ella atraviesan hay puentes de madera, por donde se contrata de la una parte a la otra" (Cortés 1940, t. II, 4a. carta, p. 111).

Ese "brazo de agua" no sólo divide espacialmente la parte española de la ciudad en relación con la parte indígena. Al final de cuentas se convierte en reflejo de la posición que ambos grupos habrán de ocupar en la nueva pirámide social, cultural y política: separados, pero lo suficientemente cercanos como para que el español tenga a la mano al indio, que le proveerá de mano de obra y de productos principalmente agrícolas[32]. Este modelo diseñado por Cortés para reconstruir la ciudad de México, a saber, la ya mencionada traza central en la que vivirán los españoles, rodeada por barrios de indios, habrá de ser copiado en la fundación de las nuevas ciudades, de modo que el español mantenga la relación funcional que le ha impuesto al indio (*cf.* Gómez Tenorio 2009, p. 18). Como puede apreciarse, las partes empiezan a tomar sus posiciones en la naciente sociedad novohispana.

[31] Recuérdese que, una vez concluido el sitio de Tenochtitlan, Cortés decide permanecer en Coyoacán hasta el momento en que la ciudad en reconstrucción pudiera ser habitable con seguridad para los españoles.

[32] Como es bien sabido, los españoles nunca lograron convertir al indio en un agricultor o minero como lo concebían ellos, pues en esa intención el indígena moría, huía o rendía muy poco. De ahí que para el trabajo que trascendía el ámbito urbano miraran a África para traer la mano de obra necesaria para consolidar la estructura socioeconómica de las nacientes colonias (*cf.* Uslar 1992 [1991], p. 13).

Expresión de la catástrofe indígena y el nuevo mexicano

Comoquiera que se le vea, el hecho de la Conquista significó, en su momento, para los habitantes originarios de este lado del océano, una catástrofe de dimensiones inaprehensibles, no sólo en el plano social, cultural y político, sino también en el conceptual. Es posible imaginar a dos grupos de indígenas. Uno, el de los directamente derrotados, los mexicas, que de manera inesperada y en muy poco tiempo pasaron de ser dueños de un mundo a ser siervos en otro. Y dos, el de los oprimidos por los aztecas, que creyendo que se liberaban de las cadenas de la opresión, coadyuvaron —en el peor de los casos— a sujetarse otras, que no mejoraron su condición. En ambos casos, la catástrofe fue, en última instancia, una: la destrucción de su concepción del mundo, y con ella la pérdida de su identidad cultural[33]. Véase, como una muestra de ese sentimiento, el siguiente texto, anónimo, de Tlatelolco, de 1528:

> Todo esto pasó con nosotros,
> nosotros lo vimos,
> nosotros lo admiramos.
> Con esta lamentosa y triste suerte
> nos vimos angustiados.
> En los caminos yacen dardos rotos.
> Los cabellos están esparcidos.
> Destechadas están las casas,
> enrojecidos tienen sus muros…
> Rojas están las aguas, están como teñidas,
> y cuando las bebíamos,
> era como si bebiéramos agua de salitre.
> Golpeábamos los muros de adobe,
> y era nuestra herencia una red de agujeros.
> Con los escudos se hizo el resguardo,
> pero ni con los escudos pudo ser sostenida nuestra soledad…[34]

[33] Es claro, a estas alturas, que el deterioro o la pérdida de la propia identidad tienen por efecto la desintegración de la comunidad, lo que la deja en una situación de alienamiento y de vulnerabilidad ante la entidad que ejerce presión o dominio sobre ella (*cf.* León-Portilla 1976, pp. 16-17).

[34] Procedente de *Anales históricos de la nación mexicana* (Anónimo de Tlatelolco), edición facsimilar de Ernst Mengin, *Corpus codicum americanorum medi aevi*, t. II, Copenhaguen, 1945, fol. 34 (*apud* León-Portilla 1976, pp. 107-108).

Y junto con la pérdida de la identidad cultural —concepto que como tal no existía explícitamente, y que, por lo mismo, no podía ser convertido por los españoles en un enemigo a destruir—, la imposición del cristianismo como base del mundo traído por ellos es el primer paso en el proceso de aculturación que inevitablemente les estaba destinado a los indios. A este hecho hay que agregar, además, que con la Conquista surgen estratos sociales previamente inexistentes que, en el ámbito administrativo, explicarán y, desde la perspectiva de los españoles, justificarán una institución colonial como la encomienda, la cual intentará resolver la aspiración de los conquistadores de ascender socialmente, teniendo como imagen modelo la estructura social española, particularmente la castellana medieval[35] (Uslar 1992 [1991], p. 74).

En el estado de cosas que resulta de la Conquista, es necesario recordar que, aunque desigual, la convivencia entre ambas culturas fue constante, y que si bien una pretendió imponer su cultura, y al final lo hizo contando con el interés y la fuerza que da el poder, la otra, ante el descobijo causado por la pérdida material de la propia, y ante el estado de indefensión política en que queda, acaba por adoptar la del vencedor. La imposición, sin embargo, de una nueva cosmovisión en una sociedad que había alcanzado un importante estadio cultural, no podía realizarse como un mero trasplante de ideas en un cerebro carente de ellas, es decir, de manera pura y prístina. Así pues, aunque el indio se vio obligado a aceptar una nueva visión del mundo, lo hizo, como bien se sabe, a través de la imagen de su mundo, el cual, como puede uno suponer, no murió con la Conquista sino, en todo caso, con los últimos indios que lo habían vivido. El español de la Conquista, por su parte, no resultó indemne del resultado de su aventura, pues desde un principio, antes incluso de que terminara el sitio de Tenochtitlan, empezó a dar muestras de incorporar en su modo de vida algunos rasgos de las culturas originarias, entre las que ya estaba viviendo; no olvidemos que los españoles que llegaron a México no venían propiamente de España, sino que, como comunidad, llevaban ya un cuarto de siglo asentados en el territorio insular americano del Atlántico, particularmente en las islas de Cuba y La Española[36].

[35] Recordemos, como ejemplo, la aspiración nobiliaria de Cortés, quien reclama un título como base del dominio sobre sus tierras en México, el marquesado, pero además con la pretensión —un tanto a destiempo— de fundar una estirpe de grandeza: primer marqués del Valle de Oaxaca.

[36] No perdamos de vista que, aunque el español que llega a la ciudad de Tenochtitlan sufre una impresión difícil de describir ante lo que ve —en este momento dejemos de lado al indígena, que se hallaba en su propio entorno—, el gran choque cultural debió ser el primero, cuando llega a las Antillas. Las condiciones de un mundo nuevo —inesperado— y

Si además recordamos que el español no propició la extinción del indio, pues lo necesitaba, ni lo aisló en reservaciones, como fue el caso de los británicos en sus colonias de América del Norte, sino que acabó formando pareja y familia con el vencido, el resultado de lo que a principios del siglo XVI era una semilla social y cultural lo tenemos a la vista en el tipo mayoritario de hombre que acabó por constituir la población mexicana[37]: a principios del siglo XXI, aproximadamente 10% de la población del país es indígena, en tanto que cerca del 90% restante la integran los descendientes de la mezcla del español con el indio, es decir, los mestizos.

Tomando en cuenta que generalmente se suele hablar del mestizo desde la parte dominante de la pirámide demográfica de México, no deja de ser llamativo que la noción del mestizaje como mezcla racial la tiene muy clara el cronista indígena Chimalpain, noción en la que también exhibe claramente el estatus vencido del indígena, pues, como lo señala ya en su tiempo, no es raro que la parte india aparezca como estigma social y se niegue a favor de la española. Véase el siguiente texto:

> Los que después gobiernan la ciudad de México Tenuchtitlan, ya no son poseedores de la sangre y el color de los arriba mencionados grandes *tlatohque* y preciados *tlahtocapipiltin* tenuchca; de algún lugar son habitantes, algunos son *pipltin* [sic], otros no *pipiltin*, en fin, algunos mestizos. Y de estos mestizos ya no sabemos, en relación a los *españoles*, de qué manera comenzó su linaje, quizá eran *pipiltin*, quizá eran macehuales sus ancestros; las mujeres que de allá de España arribaron con aquéllos, que de allá vinieron junto con los padres de los *mestizos*, también aquí vinieron a desposarse con hombres de la Nueva España; las hijas de algunos *tlazopipiltin*, las hijas de algunos macehuales casaron con *españoles*, de donde nacieron y nacen siempre *mestizos* y *mestizas*, y algunos sólo de concubinato, con bastardía. Cuando en relación a nosotros los hombres de aquí, salen *mestizos* y *mestizas* que son gente respetada, *mestizos* y *mestizas* nos estiman por salir de nosotros; pero algunas personas inconsideradamente, *mestizos* y *mestizas*, no quieren estimarnos cuando algo guardan de nuestra sangre, de nuestro color; sólo se fingen *españoles*, nos cau-

completamente distinto al propio acarrean, de entrada, la imposibilidad de simplemente trasplantar la organización social, cultural y política, no digamos de Europa, sino de una España que es resultado del enfrentamiento y asimilación de tres culturas: la hispanogoda, la árabe y la judía. Desde un principio le es necesario al español adaptar la administración colonial a circunstancias que le eran inéditas.

[37] En este punto hay que recordar que el mestizaje —biológico y cultural— no solamente se produjo entre españoles e indígenas, que fue el caso dominante en México, sino que también participó en él, como se sabe, población negra (*cf.* Uslar 1992 [1991], p. 81; León-Portilla 2007, p. 46, entre muchos).

> san pena, también se burlan de nosotros así como ciertos *españoles* desprecian a la gente. Pero algunos *españoles* de sangre honrada, a quienes hizo nuestro señor *Dios*, también nos honran, nos aman; aunque no guardemos la sangre, el color a la par de ellos (Chimalpain 2003, pp. 289-291).

Una conclusión aquí es que el resultado de la Conquista va a dar origen a otro "nuevo mundo", uno en el que deja de existir la cosmovisión indígena, pero en el que tampoco es posible trasplantar, entendida de manera literal, la cosmovisión del conquistador, con todas sus implicaciones culturales, sociales y políticas. Este "nuevo mundo", después de la Conquista, ya no es el de los pueblos originarios de estas tierras, ni tampoco el de la Castilla medieval, que, al unirse con Aragón, está en proceso, apenas, de consolidar un Estado al sur de los Pirineos.

Un elemento de crucial importancia en este "nuevo mundo", que después de la Conquista recibe el nombre de Nueva España, es el reacomodo sociocultural y político que sufren las lenguas de los hablantes involucrados en la confrontación, a saber, por un lado, en primer lugar el náhuatl y, en general, las lenguas mesoamericanas, y por otro, la lengua de Castilla.

El estatus de las lenguas enfrentadas en la nueva ciudad de México

Como se sabe, las comunidades indígenas que habitaban el Valle de México eran nahuahablantes, y lo habían sido desde antes de que el pueblo mexica, de la misma lengua, llegara, se asentara, conquistara y colonizara ese lugar. En tal sentido, la consolidación del imperio azteca produjo consigo el efecto de que el náhuatl se extendiera como lengua imperial más allá de los límites de la influencia cultural nahua[38]. Un ejemplo de esto nos lo da una somera revisión de la toponimia actual de México, particularmente hacia el sur, e incluyendo la fronteriza Guatemala, en virtud de que la dominación azteca se produjo sustancialmente en esa dirección.

Como es de esperarse, con la Conquista cambia el estatuto social, cultural y político de la lengua náhuatl, que va a sufrir la misma consecuencia que el habitante originario de estas tierras: va a ser desplazada a una posición secundaria por la lengua de los conquistadores, el castellano. Y este cambio va a producirse directamente con el reacomodo social y político

[38] Extensión que no significó la pérdida de las lenguas locales, como lo puede atestiguar, por ejemplo, el hecho de que en una de las regiones dominadas por los aztecas, parte de la multicultural Oaxaca, a la fecha se habla el mayor número de lenguas indígenas que en cualquier otro estado de México, dato relevante no sólo en términos absolutos, sino considerando la variedad en términos de familias lingüísticas (*cf.* Suárez 1983, pp. 16-18).

que, tras el triunfo de los españoles, se va a manifestar en el ordenamiento y construcción de las nuevas ciudades. En efecto, ya hemos comentado que la traza de la nueva ciudad de México, y de las ciudades fundadas por los españoles, va a reservar la zona central para los europeos, en tanto que la población indígena se asentará en las orillas. Ése es también el destino de las lenguas involucradas en la conquista y posterior colonización de los territorios arrebatados a sus dueños originarios: en el nuevo estado de cosas, la conformación de un imperio español adquiere visos de realidad y, correlativamente, la lengua del conquistador adquiere el estatus de "compañera del imperio", en tanto que la lengua del caído imperio azteca es relegada al estatus de lengua de "las orillas" y, con ella, también las restantes lenguas de las tierras avasalladas.

En síntesis, con el resultado de la Conquista una lengua europea, el castellano, es trasplantada a un territorio nuevo y originalmente ajeno a ella, como el medio privilegiado y dominante de comunicación de una nueva nación americana, la Nueva España, mientras que la antigua lengua imperial de los aztecas, ante su nuevo entorno social y político, se mantendrá como la lengua del grupo social vencido y reducido al vasallaje, alejada del centro del poder y de la nueva cultura dominante, y cargando de manera permanente el estigma de ser el medio de comunicación de una cultura que vio irremediablemente destruida su visión del mundo. Nada sugiere, cinco siglos después, que esta confrontación lingüística pueda cambiar, dado que, aunque la parte alta de la pirámide sociopolítica en el territorio de la antigua Nueva España no es hoy la misma que en el siglo XVI, la parte inferior no ha sufrido cambios y, en consecuencia, la situación de sus lenguas tampoco.

La génesis del español novohispano

Hablar del español novohispano es hablar del primer español que llega al territorio continental de América, pero no del primer español en América, ya que este lugar le corresponde al castellano de los colonizadores que llegaron a las islas antillanas con Colón y en los viajes subsiguientes. Es importante señalar lo anterior porque el castellano que llega a las costas de México, y que desde ahí se difunde al resto del territorio que poco después será conocido como Nueva España, es una lengua que no llega directamente desde la Península Ibérica, sino que se trata de un castellano que lleva ya un cuarto de siglo sirviendo de medio de comunicación a un grupo de colonizadores españoles que, como comunidad, se ha avecindado en las grandes islas del Caribe, y que, por lo tanto, y ante las no-

vedades que esa parte del Nuevo Mundo le ha ofrecido, ha comenzado a adquirir rasgos propios que, en lo sucesivo, lo diferenciarán del castellano ibérico.

En efecto, la lengua que en la primera veintena del siglo XVI habrán de llevar al territorio continental los aventureros españoles que exploran las costas mexicanas del Caribe y el Golfo ya lleva, en el léxico, las huellas de un contacto intercultural lo suficientemente largo y continuo —un cuarto de siglo— como para que la lengua advenediza haya incorporado, como parte de su acervo expresivo, un buen número de voces autóctonas antillanas evidentemente necesarias en la comunicación cotidiana de los españoles que se han trasplantado, junto con su lengua, a esa zona insular del Nuevo Mundo. Esa lengua ya identifica en su vocabulario referentes nunca nombrados, por razón natural, en el castellano anterior al descubrimiento colombino, y se constituirá en la base de una lengua que, a su vez, incorporará los medios de hacer referencia a las nuevas realidades que encontrarán los europeos en su avance por el subcontinente mexicano.

El castellano que desembarca en Veracruz el jueves santo de 1519

El castellano, prácticamente desde el momento en que se inicia el contacto intercultural, empieza a incorporar en su base léxica términos originarios de las lenguas de las regiones ocupadas, que hacen referencia, principalmente, a una flora, fauna, objetos de uso cotidiano y costumbres hasta entonces desconocidos para los hablantes de aquella lengua[39].

Como se sabe y ya se ha dicho, Colón, e inmediatamente después los primeros colonizadores españoles, llegan a las islas del Caribe, particularmente a Santo Domingo, y poco después a Cuba y Puerto Rico, y es en esa región insular donde el castellano empezará a adquirir carta de naturalización americana al tener que utilizar sus hablantes vocablos locales para referirse a las realidades del Nuevo Mundo. Un primer ejemplo histórico lo tenemos en el mismo descubridor en su diario de navegación, el correspondiente al primer viaje, el del descubrimiento, escrito entre 1492 y 1493. Apenas dos días después de que Rodrigo de Triana avistó tierra, el jueves 11 de octubre, y uno después de haber puesto su planta en la isla de Guanahaní, el sábado 13 de octubre, Colón ya está describiendo en su

[39] Quedan fuera del interés de este trabajo los nombres de persona y los topónimos que los cronistas del descubrimiento americano y de la posterior conquista de México utilizaron en sus extensas narraciones, sin dejar por ello de reconocer que la geografía americana se ha servido de manera extensa de términos de las lenguas vernáculas para nombrar sus referentes espaciales, y que, salvo excepciones (*Cuauhtémoc*, *Moctezuma*, *Nezahualcóyotl*), los antropónimos procedentes de las lenguas autóctonas no pervivieron.

diario las sorprendentes novedades con que a cada paso se topa. El castellano empieza a ser forzado a describir lo nunca antes visto ni narrado en esa lengua. Cuenta Colón que la mañana de ese sábado llegan a la playa muchos naturales de la isla, y después de presentarlos físicamente, agrega que se acercan a la nao, y que lo hacen en una embarcación que describe como sigue:

> Ellos vinieron a la nao con almadías, que son hechas del pie de un árbol como un barco luengo y todo de un pedaço y labrado muy a maravilla según la tierra, y grandes, en que en algunas venían 40 y 45 hombres, y otras más pequeñas, fasta aver d'ellas en que venía un solo hombre. Remavan con una pala como de fornero, y anda a maravilla, y si se les trastorna, luego se echan todos a nadar y la enderezan y vazían con calabazas que traen ellos (Colón 1986, "Diario", pp. 63-64)[40].

No pasa de esto mucho tiempo para que el castellano sufra la "primera herida" de la lengua local, el taíno[41]. El viernes 26 de octubre Colón incluye en su discurso una palabra autóctona ajena a la toponimia: "Dixeron los indios que llevava que avía d'ellas a Cuba andadura de día y medio con sus almadías, que son navetas de un madero adonde no llevan vela. Estas son las canoas" (*ibid.*, p. 81). Este uso del término *canoa* funciona como una aclaración de algo novedoso que previamente ha requerido la presencia de la palabra castellana más afín al hablante europeo, *almadía*, con una breve descripción, *que son navetas de un madero adonde no llevan vela*, que establece la distinción entre la entidad denotada por 'almadía' y la entidad denotada por 'canoa'[42]. Resulta llamativo, sin embargo, que su uso ha propiciado ya un ajuste desde la gramática de la lengua que la está incorporando en su léxico; en efecto, independientemente de cómo participa ese sustantivo en el conjunto de las reglas de la gramática del taíno, en su uso castellano le ha sido asignado el género femenino, posible-

[40] Otro ejemplo lo hallamos en el texto correspondiente al miércoles 17 de octubre, en el que, entre las varias cosas que relata, hace una descripción de las "camas" de los naturales, que, como se recordará, no dormían en camas sino en *hamacas*: "Y los otros que fueron por el agua me dixeron cómo avían estado en sus casas, y que eran de dentro muy barridas y limpias, y sus camas y paramentos de cosas que son como redes de algodón" (Colón 1986, "Diario", pp. 72-73).

[41] La lengua con la que estuvieron en contacto los españoles que llegaron a las Antillas era el arahuaco o su dialecto haitiano el taíno (Alvar 1975, p. 87).

[42] Caso semejante es el de la palabra *cacique*, que por primera vez utiliza Colón en su diario el 17 de diciembre: "Vieron a uno que tuvo el Almirante por governador de aquella provincia, que llamavan cacique" (Colón 1986, "Diario", p. 132).

mente por su terminación en *-a*, y ha disparado la concordancia femenina y de número plural con el artículo y el demostrativo de cercanía con el hablante, presentes en su oración.

Pero es el domingo 28 de octubre cuando Colón utiliza la palabra *canoa* en un contexto que no extrañaría a cualquier otra palabra castellana, sin necesidad de una aclaración descriptiva, como en el caso precedente. Véanse las dos veces en que aparece: "Cuando iva a tierra con los navíos, salieron dos almadías o canoas, y como vieron que los marineros entravan en la barca y remaban para ir a ver el fondo del río para saber dónde avían de susrgir [sic], huyeron las canoas" (*ibid.*, p. 83).

Los ejemplos anteriores muestran, en un muy breve lapso de tiempo, el proceso de entrada de la palabra prestada a la lengua que la agrega a su léxico. Un punto de partida es el uso de una palabra de la lengua receptora con un significado relativamente semejante al de la entidad a la que se quiere hacer referencia, como es el caso del uso de la palabra *almadía* en el primer ejemplo para nombrar la *canoa*, pero apoyada en una descripción que es la que proporciona la diferencia de denotación entre ambos vocablos; en otras palabras, se extiende el uso de la palabra *almadía* para denotar el sentido de la palabra *canoa*. A continuación, ante el hecho de que una canoa no es propiamente una almadía, y de que hay un contacto continuo con los hablantes que frecuentemente la están nombrando como *canoa*, en algún momento los usuarios de la otra lengua se sirven ya de la palabra vernácula, aún apoyada por una descripción, como es el caso del segundo ejemplo. Finalmente el hablante extranjero incorpora en su léxico natural la palabra prestada para hacer referencia a una entidad que previamente no formaba parte de su mundo y cuya denotación, por lo tanto, le era totalmente desconocida a su lengua.

Aunque bien es cierto que una golondrina no hace verano, los ejemplos anteriores, en relación con las fechas en que se presentan, parecen sugerir que el proceso de incorporación de préstamos léxicos en la lengua de los colonizadores avanzará de un modo más bien fluido, sin mayores reticencias a servirse de ellos que las que impongan las necesidades comunicativas con que el descubrimiento del Nuevo Mundo enfrente a los usuarios de una lengua que ya está empezando a pagar el precio de convertirse en "compañera del imperio"[43]. Lo anterior, dicho sin menoscabo de reconocer, por un lado, que la falta de comprensión entre las lenguas, pero particularmente del hablante de español que debía interpretar el

[43] De hecho, con igual prontitud la palabra *canoa* fue asumida como castellana, pues, como se sabe, Nebrija la incluye en 1495 en su *Vocabulario Español-Latino*. En el folio 46 se encuentra la entrada *Canoa* con la siguiente definición: "nave de un madero.monorylum.i".

sentido de alguna palabra local, traía como consecuencia el cambio de nombre para los referentes involucrados; y por otro, que la referencia a una entidad previamente desconocida se hacía mediante comparación con términos de la propia cultura que los españoles recién llegados guardaban en mente, o remitiéndolos a su entorno geográfico natural.

En lo que toca a la falta de comprensión entre las lenguas, el propio Colón hace una reflexión al respecto: "y también no sé la lengua, y la gente d'estas tierras no me entienden, ni yo ni otro que yo tenga a ellos; y estos indios que yo traigo, muchas vezes le entiendo una cosa por otra al contrario" (*ibid.*, p. 110).

Probablemente el caso mejor conocido de este tipo de confusión es el uso que el almirante hace en su diario de la palabra *bohío*, la cual, refiriendo al tipo de casa de palma de los naturales, fue interpretada como el nombre que daban los indios a la isla bautizada por Colón como *Española*: "Después que Martín Alonso fue a la isla Baneque diz que y no halló nada de oro, se vino a la costa de la Española, por información de otros indios que le dixeron aver en aquella isla Española, que los indios llamavan Bohío, mucha cantidad de oro y muchas minas" (*ibid.*, pp. 164-165).

Alvar explica la confusión, citando las referencias pertinentes del diario de Colón. El descubridor supuso que *bohío* era el nombre de una isla grande al este de Cuba, y el filólogo español explica que "los españoles señalarían hacia la tierra —no hacia las chozas que pudieran verse— y los indios contestaban por aquello que más de cerca les atañía: su propia vivienda" (Alvar 1975, p. 79). La confusión da origen al desajuste entre vocablo y *denotatum*.

En cuanto a la referencia por comparación con el mundo conocido por los españoles, casos hay bastantes en el primer diario colombino. Veamos algunos ejemplos, en los que Colón utiliza *lagarto* para referirse al 'caimán', *culebra* o *sierpe* para la 'iguana', *cangrejo* para la 'jaiba'; o bien, los apellidos *de India(s)* o *de la tierra* para distinguir de los viejos referentes conocidos, y *de Castilla* o *de España* para hacer aprehensibles los referentes por semejanza con los conocidos: "Bestias en tierra no vide ninguna de ninguna manera salvo papagayos y lagartos. Un moço me dixo que vido una grande culebra" (Colón 1986, "Diario", p. 71). "Andando así en çerco de una d'estas lagunas, vide una sierpe, la cual matamos […] es de siete palmos de largo; creo que d'estas semejantes ay aquí en estas lagunas muchas" (*ibid.*, p. 77). "Y llegando yo aquí a este cabo, vino el olor tan bueno y suave de flores o árboles de la tierra, que era la cosa más dulce del mundo" (*ibid.*, p. 75). "Halló nuezes grandes de las de India, creo que dize, y ratones grandes de los de India también, y cangrejos grandíssimos" (*ibid.*, p. 100). "Llevó redes para pescar, y antes que llegase a tierra, saltó una liça

como las de España propia en la barca" (*ibid.*, p. 122). "Enfrente d'él ay unas vegas las más hermosas del mundo y cuasi semejables a las tierras de Castilla, antes estas tienen ventaja, por lo cual puso nombre a la dicha isla la isla Española" (*ibid.*, p. 123).

Los ejemplos expuestos, a manera de muestra, dejan ver que el inicial contacto intercultural muy pronto empieza a dejar su huella en la lengua que llega de fuera, y retomando los correspondientes al vocablo *canoa*, observamos que los ajustes formales, básicamente morfosintácticos, mencionados a propósito del segundo ejemplo —asignación de género en el sustantivo prestado, y concordancia de género y número con modificadores—, sugieren que en muy poco tiempo se ha iniciado ya un proceso de adaptación cultural, en principio, por parte del recién llegado[44]. Con esto en mente, no hay que perder de vista que los primeros colonizadores españoles tuvieron que aprender a sobrevivir en un ambiente totalmente distinto y ajeno, que les implicó la necesidad de servirse de las dos culturas, la propia y la recién descubierta, y de incorporar la indígena a la suya, lo cual se realizó mediante la "indianización" de su lengua (*cf.* Parodi 2007, p. 212). En el caso de la presencia de las lenguas amerindias en el español, esta indianización, resultado del choque intercultural producto del descubrimiento americano, se centrará en el léxico.

En lo que toca a la influencia de las lenguas con las que estuvo en contacto el hablante de español en las Antillas, antes de su paso a la costa continental mexicana, el castellano, llamémosle antillano, acaba por incorporar como parte de su léxico palabras arahuaco-taínas como *ají*, *batata*, *bejuco*, *bohío*, *cacique*, *canoa*, *caoba*, *carey*, *cayo*, *comején*, *enaguas*, *guacamayo*, *hamaca*, *huracán*, *iguana*, *maguey*, *maíz*, *maní*, *sabana*, *tabaco*, *tiburón*, *tuna*, *yuca*, etc.; caribes como *butaca*, *caimán*, *caníbal*, *colibrí*, *loro*, *manatí*, *mico*, *piragua*, etc.; y de origen dudoso entre arahuaco (-taíno) y caribe, como *guasa*, *guateque*, *guayaba* (*cf.* Lapesa 1981 [1942], p. 557; Alvar 1975, pp. 79-87; Penny 2002 [1991], p. 276) .

Una última cuestión aquí es recuperar el hecho sabido de que los préstamos léxicos que entraron al español desde las lenguas amerindias

[44] Queda totalmente fuera del interés de este trabajo cualquier tipo de comentario valorativo a propósito de la calidad y cantidad de la influencia de las lenguas indígenas en el español. Es muy llamativo observar este tipo de discusiones por parte de los dialectólogos del español, particularmente a lo largo del siglo xx, un tanto en el espíritu de resaltar la resistencia del gran galeón que asumen representa el español, frente al embate de unas modestas *canoas* que representan las lenguas indígenas, como si el español dejara de ser la gran lengua que es por el número mayor o menor de préstamos adoptados de las lenguas de las culturas avasalladas, o por el nivel lingüístico en el que se presentan. Véase en este sentido, por ejemplo, a Morínigo (1963, p. 226) y Lope Blanch (1979 [1969]), entre muchos otros.

no repercutieron del mismo modo en la lengua receptora. En efecto, hay préstamos que sólo son pertinentes en variedades dialectales específicas, en tanto que otros acabaron por incorporarse en lo que podríamos llamar español panhispánico. En este contexto hay que resaltar la importancia de las voces antillanas prestadas al español, no tanto por su número, sino porque son de esa fuente las palabras amerindias que en mayor proporción trascendieron los límites de su entorno regional.

Tradicionalmente se ha opinado que es precisamente por ser la zona de las Antillas la región del Nuevo Mundo en la que los españoles iniciaron su aventura americana, que las voces que de sus lenguas entraron al español de aquel momento contribuyeron de manera fundamental a generar la base del español americano (*cf.* Alvar 1975, p. 177; Moreno de Alba 1988, p. 51; Penny 2002 [1991], p. 275). Un estudio de Zamora (1982) así lo sugiere. De acuerdo con este autor, de 69 vocablos taínos prestados al español, 63 tienen vigencia fuera del entorno geográfico antillano, es decir, 91%, en contraste con términos de origen nahua, que de 95, sólo 39 (41%) se emplean fuera del área geográfica nahuahablante, aunque quizá sería más preciso decir fuera de la variante dialectal del centro de México; y en contraste también con vocablos de origen quechua, que de 24, sólo 8 (33%) tienen vigencia fuera del área lingüística correspondiente (*cf.* Zamora 1982, p. 165).

Poniendo de lado las justificaciones tradicionales sobre el significado de las proporciones de uso de los préstamos léxicos amerindios, el propio Zamora agrega otra explicación. Desde su punto de vista, no todos los préstamos taínos del siglo XVI se pueden explicar como resultado de la necesidad de nominar entidades no conocidas previamente por los españoles. Agrega que el uso de vocablos taínos por parte de los que realizaron la aventura en México y Perú respondía también a una cuestión de estatus, la de mostrar su antigüedad en la empresa del Nuevo Mundo (*cf.* Zamora 1982, pp. 166-167).

Del primer contacto con lenguas amerindias, las antillanas, el castellano, como ya mencioné y de todos modos cabía suponer, no sale indemne. Recibe algunas "estocadas" que le dejarán cicatrices en su cuerpo léxico, pero que, al cerrarse e integrarse en él, individualizarán la lengua que se expandirá por el territorio continental de América, dando origen a un español americano. Éste es el castellano que, luego de algunas escaramuzas en la costa atlántica del sureste mexicano, forma parte de la estructura mental de los aventureros españoles que desembarcan formalmente en Veracruz el jueves santo de 1519, y que, por lo tanto, constituirá la base del español, ya como lengua imperial, que, después de la Conquista, será la lengua de la Nueva España.

El español en la Nueva España

Muy pronto encontramos pruebas de que el castellano que entra al subcontinente mexicano presenta algunos rasgos de indianización antillana. Al revisar la primera carta de relación conocida, enviada a los reyes de España el 10 de julio de 1519 por la justicia y regimiento de Veracruz, advertimos la presencia de unas pocas palabras de origen taíno: *canoa*, *cacique*, *maíz* y *yuca*, en un uso que ya no sugiere ningún tipo de aclaración, como podría ser el caso si se tratara de palabras de muy reciente ingreso en la lengua; es decir, se les trata como parte de la tradición léxica del castellano de los llegados apenas un par de meses antes: "y entraron veinte indios en una canoa, y vinieron muy recatados, y acercáronse a los navíos" (Cortés, I, 1a. carta, p. 7); "y estando allí con su gente, supo de tres indios que se tomaron en una canoa en la mar que se pasaba a la isla de Yucatán, que los caciques de aquella isla, visto cómo los españoles habían aportado allí, habían dejado los pueblos" (Cortés, I, 1a. carta, p. 10); "otro día de mañana luego siguiente vinieron a nosotros ciertos indios en una canoa, y trajeron ciertas gallinas y un poco de maíz que habría para comer hombres en una comida" (Cortés, I, 1a. carta, p. 17); "y los mantenimientos que tienen es maíz y algunos cuyes, como los de las otras islas, y potu yuca como la que comen en la isla de Cuba" (Cortés, I, 1a. carta, pp. 28-29).

Además, en la segunda carta de relación de Cortés, fechada el 30 de octubre de 1520, encontramos *maíz*, pero como base de derivación, es decir, *maíz-*: "E así fue, que como nos sintieron que íbamos con los caballos a dar sobre ellos, sin ningún detener ni grita se metieron por los maizales, de que toda la tierra estaba casi llena" (Cortés, I, 2a. carta, p. 52). Recordamos que cuando una palabra extranjera es adoptada en préstamo por otra lengua, uno de los indicadores de que ha adquirido carta de naturalización en ella es que queda sujeta a su comportamiento sintáctico, flexivo y de formación de palabras. La palabra *maizal* nos muestra, sobre su base taína originaria, un comportamiento gramatical castellano, sintáctico: *los maizales*, flexivo: *maizal-es*, y que ya ha llegado a convertirse en base para la derivación de una palabra de sentido colectivo, sirviéndose del sufijo castellano *-al*: *maiz-al*.

Si para muestra basta un botón, cabe suponer que los antillanismos que han traído los españoles a las costas de Veracruz ya son parte de la tradición lingüística que, en primera instancia, portará y caracterizará el castellano novohispano, y, en última instancia, lo que, andando el tiempo, se identificará como español americano.

Como en el caso de las lenguas antillanas, la influencia mayor de las lenguas mexicanas en el habla de los europeos recién llegados repercutirá en el léxico. En este caso nos referimos sustancialmente a la lengua

del imperio que ya encontraron constituido los españoles al llegar a las costas de Veracruz, el náhuatl. Algunas voces de esta lengua las observamos en la gran crónica de Bernal Díaz del Castillo, obra que, recuérdese, empieza a escribir muchos años después de acaecidos los hechos que narra, en 1551, y de la que le envía al rey un primer ejemplar en 1575, cuando tenía 85 años.

Se repite, nuevamente, la historia que comentamos en lo relativo a la interacción entre el Nuevo Mundo antillano y a la necesidad comunicativa de referir a entidades del mundo nunca vistas. Encontramos el uso de términos castellanos para nombrar, por extensión de semejanza referencial, entidades nunca vistas del Nuevo Mundo mexicano, así como los apellidos *de la tierra*, frente a *de Castilla*, etc.: "besó la tierra con la mano, y con braseros que traían de barro, y en ellos de su incienso le zahumaron" (Díaz del Castillo 1983, cap. 39, p. 98); "y hallamos las casas de ídolos y sacrificaderos y sangre derramada e inciensos con que zahumaban, y otras cosas de piedras con que sacrificaban, y plumas de papagayos y muchos libros de su papel cosidos a dobleces, como a manera de paños de Castilla" (*ibid.*, cap. 44, p. 112); "y tras esto, mucha comida, que eran gallinas de la tierra, fruta y pescado asado" (*ibid.*, cap. 38, p. 95).

A continuación muestro ejemplos de palabras de origen náhuatl. Se podrá observar que algunas de ellas van acompañadas de una breve explicación, lo que sugiere que aún no estaban del todo naturalizadas en el castellano de la época de Díaz del Castillo: "y en ellas vinieron muchos indios mexicanos, y como vieron los estandartes y navío grande, conocieron que allí habían de ir a hablar al capitán, y fuéronse derechos al navío, y entran dentro y preguntan quién era el tlatoan, que en su lengua dicen el señor" (Díaz del Castillo 1983, cap. 38, p. 93); "y luego sacó de una petaca, que es como caja, muchas piezas de oro y de buenas labores y ricas" (*ibid.*, cap. 38, p. 95); "mandó sacar el presente que traían de unas esteras que llaman petates" (*ibid.*, cap. 39, p. 98); "y estaban allí unos braseros con incienso, que es su copal" (*ibid.*, cap. 92, p. 260); "e que le tengan aparejados tamemes para llevar el fardaje e tepuzques, que son las bombardas" (*ibid.*, cap. 83, p. 216); "nos querían matar e comer nuestras carnes, que ya tenían aparejadas las ollas con sal e *ají* e tomates" (*ibid.*, cap. 83, p. 221)[45]; "de cuando en cuando traían unas copas de oro fino, con cierta bebida hecha del mismo cacao, que decían era para tener acceso con mujeres" (*ibid.*, cap. 91, p. 250).

[45] Vemos, en este ejemplo, una llamativa muestra del castellano novohispano, en donde son usados por el cronista, sin ningún tipo de aclaración descriptiva, un término antillano, *ají* —que más tarde habrá de ser reemplazado en el español mexicano por la voz náhuatl *chile*—, y otro, *tomate*, también de origen náhuatl.

Vale la pena decir que, para la magnitud de la crónica de Bernal, el número de mexicanismos es sumamente reducido, en comparación, incluso, con los antillanismos ahí presentes, y que, en tanto que el uso de estos últimos se advierte totalmente integrado en el "espíritu" castellanohablante del autor, el texto de Díaz del Castillo, en lo que se refiere a la expresión de las ya no tan nuevas realidades mexicanas —recuérdese el momento en que escribe—, abunda —dicho en un sentido relativo—, por un lado, en el uso de palabras castellanas a las que se les extiende el *denotatum* de las entidades del Nuevo Mundo mexicano, y por otro, en el uso de voces nahuas pero con aclaraciones descriptivas. Tal parece que la velocidad de adopción de palabras de origen náhuatl por parte del español es sensiblemente menor al aparentemente observado en el caso de las voces antillanas.

Más allá de esta interferencia léxica procedente del náhuatl en el momento de la conquista de México y de la subsecuente e inmediata fundación de la Nueva España, la larga aunque desigual convivencia entre el español y la lengua de los aztecas ha dado por resultado, por un lado, que muchos de los vocablos nahuas procedentes de los primeros cronistas, o bien hayan recibido definitiva carta de naturalización en el español mexicano, o bien hayan sido abandonados, como es el caso, en los ejemplos precedentes, de la palabra *tepuzque*; y por otro, que ese español haya incorporado en diversos momentos de su historia nuevos préstamos de origen vernáculo.

Dejando el ámbito del español novohispano para entrar en el del español mexicano, es conveniente resaltar que, aparte de la influencia en el léxico, Lope Blanch halla solamente otros cuatro rasgos en el español mexicano que puede atribuir a influencia del sustrato náhuatl, tres de ellos de orden fonético y uno más, gramatical.

En el ámbito fonético se trata de la presencia de los sonidos [š] y [ts] en palabras de origen indígena, y de la articulación licuante de *t* en el grupo *tl* (1967), y en el gramatical, del sufijo derivativo de valor gentilicio *–eco*. Veamos cada uno.

1) Como se sabe, en la época de la llegada de los españoles al Nuevo Mundo, uno de los cambios que se estaba produciendo en el sistema de sonidos del castellano era el cambio de [š] a [x] (*š* > *x*), como lo indican las voces amerindias —léxicas y topónimas— que, teniendo el sonido *š*, fueron adoptadas por el castellano entre fines del siglo XV y el XVI. Dichas voces, ya integradas al español, muestran el mismo desarrollo que las palabras castellanas con ese mismo sonido, a saber, el correspondiente sonido [x]. Así, el español mexi-

cano muestra casos como *ejote* (< *éšotl*), *guajolote* (< *wešólotl*), *Jalisco* (< *Xali-ixco* [*šalíško*]), *Cuajimalpa* (< *Cuauhximalpa* [*kwaušimalpa*]), etc. Hay que señalar que el valor fonológico de esta *š* en el español mexicano se reduce a funcionar como un alófono de */s/*, que es hacia donde está confluyendo, como lo muestra la alternancia del tipo [*mišióte*] ~ [*misióte*] para <mixiote> (véase Lope Blanch 1967, pp. 146-147). El contexto previo sugiere que los muy pocos casos que actualmente tiene el español mexicano de palabras indígenas con el sonido [š] entraron a la lengua en un momento en el que ya había concluido el cambio *š* > *x*, y la influencia del sustrato facilitó la entrada del préstamo indígena sin necesidad de reajustar la pauta fonética en lo que toca a dicho sonido.

2) La pervivencia del sonido [ts] en el español mexicano, que también poseía el castellano medieval, se debe a la influencia del sustrato indígena, en especial del náhuatl y del purhépecha. Salvo en la palabra *quetzal*, sólo aparece en topónimos y unos pocos antropónimos. Del náhuatl proceden, por ejemplo, *Coatzacoalcos* y *Quetzalcóatl*, y del purhépecha, *Pátzcuaro* y *Atzimba*. Ese sonido no tiene mayor rendimiento fonológico y podría considerársele como alófono de /s/ (Lope Blanch 1967, pp. 148-149). Es llamativo el hecho de que con el sonido [ts] sólo haya pervivido, del léxico común, es decir, no toponímico ni antroponímico, una sola palabra, la mencionada *quetzal*. Bajo esta circunstancia, y ante el hecho de que el español mexicano posee un mayor número de términos de referencia común que en su origen náhuatl poseían y poseen el sonido [ts], parece razonable suponer que al momento de llegar los españoles a América también se estaba produciendo, en el castellano, el cambio *ts* > *s*, y que así como *braço* [*bratso*] > brazo [*bráso*] y *coraçón* [*koratsón*] > corazón [*korasón*], las formas indígenas sufrieron el mismo cambio, como lo muestran, por ejemplo, [*tsápotl*] > zapote [*sapóte*] y [*tsopílotl*] > zopilote [*sopilóte*]. Otro resultado de [ts] indígena que observa Lope Blanch en el léxico común prestado al español es [č], como se aprecia en [*tlakwátsin*] > tlacuache, [*tsíktli*] > chicle, y [*tsilakayóhtli*] > chilacayote (1967, p. 148), tipo de evolución que también se presentó dentro del castellano[46].

3) La realización licuante de *t* en el grupo *tl* en el español mexicano está motivada por el sonido dentoalveolar lateral africado sordo

[46] Como es el caso, por ejemplo, del término *chícharo* (< lat. cĭcer, -ĕris), cuya evolución fonética (č < $c^{i,\,e}$; í < ĭ) sugiere que se trata de un mozarabismo (Corominas y Pascual 1989 [1980], p. 354).

del náhuatl, representado ortográficamente por <tl>, y de uso frecuente en cualquier posición. Dicha realización se produce tanto en palabras españolas como nahuas: *a-tlas*, *a-tlán-tico*; *tla-palería*, *náhuatl*. Vale la pena mencionar, sin embargo, que este sonido del náhuatl, construido como grupo castellano *tl*, produjo también otros tres resultados: *tl* > *cl*, como en [*káktli*] > cacle, o [*itskwíntli*] > escuincle; *tl* > *t*(*e*), como en [*ókotl*] > ocote o [*mékatl*] > mecate; y por último *tl* > *l*, como en *oyametl* > oyamel, o *cempoalxochitl* > cempasúchil (Lope Blanch 1967, pp. 149-150 y 160).

4) Por último, el español mexicano ha incorporado el sufijo *–eco*, proveniente del náhuatl *–écatl*, con valor de gentilicio, aunque sólo es empleado en palabras de origen indígena, como *yucateco*, *tlaxcalteca*, etc. (Lope Blanch 1971, pp. 181 y 190).

Para concluir esta parte conviene señalar que, si bien existen otros rasgos que parecen caracterizar la variante mexicana del español, la importancia de la mención de estos cuatro obedece a que son los que claramente, al menos en opinión de Lope Blanch (1967 y 1971), son resultado del contacto entre el español y las lenguas indomexicanas, particularmente el náhuatl. A ello habría que agregar que los podemos rastrear desde los textos de los primeros cronistas que dan cuenta del choque intercultural objeto de este trabajo.

El español de las Antillas y el novohispano como parte del español americano

Hasta aquí hemos hecho referencia al castellano del contacto inicial, en primer lugar, al de las Antillas, y enseguida, al que se cruza con el entorno imperial azteca y que habrá de constituirse en la génesis del castellano novohispano y, en última instancia, del español mexicano. Falta, sin embargo, que nos ocupemos de la lengua castellana que habrá de entrar en contacto con la realidad del Nuevo Mundo, y que constituirá la base de lo que se ha llamado español americano, independientemente de las diversas variantes regionales que, al cabo del tiempo, habrán de conformar el tapizado dialectal hispánico de América.

Como se sabe, la necesidad de hablar de un español americano tiene, como punto de partida, la presencia de algunos rasgos particulares en la pronunciación de esa enorme variedad del español. Se habla, específicamente, de su carácter andaluzante, a causa de que en ese gran entorno prevalecen, en lo general, dos rasgos característicos del sur de España: el seseo y el yeísmo, y otro más, restringido a las zonas insulares y costeras del Atlántico, la aspiración de la *s* implosiva. A estas alturas

del estado de la cuestión, y del objeto de este trabajo, no tiene ningún sentido participar de una polémica ya dejada atrás y que, a principios de la cuarta década del siglo xx inició Pedro Henríquez Ureña con su *teoría climatológica*, en respuesta a un trabajo de Max Leopold Wagner, de la misma época, en el que propone su teoría andalucista sobre el español americano[47].

Tomando en consideración los rasgos fonéticos de orden general mencionados como característicos del español americano —el seseo y el yeísmo—, Boyd-Bowman inicia una investigación a gran escala sobre la población española que llegó a América desde el año siguiente al del descubrimiento del Nuevo Mundo, con el fin de hallar —o no— sustento a la teoría del andalucismo del español americano, al menos en términos de los patrones de inmigración que se produjeron a partir de aquel momento desde España. Sus resultados, en términos puramente poblacionales, no dan lugar a duda. En la época antillana (1493-1519), dos provincias andaluzas abarcan el 30.9% de los colonizadores procedentes de la Península Ibérica, a saber, Sevilla (1259/5481) y Huelva (439/5481), y entre las provincias andaluzas, estas dos incluyen el 78% del total, Sevilla con 58% y Huelva con 20%. También lo plantea de otra manera al decir que en la época antillana uno de tres colonizadores era andaluz, uno de cinco tenía su origen en la provincia de Sevilla, y uno de seis se decía vecino o natural de la ciudad de Sevilla. Vista la emigración desde las ciudades, Sevilla, incluyendo el barrio marinero de Triana, contribuyó con 958 colonizadores, más que los 910 que las 14 ciudades que le seguían: Palos (Huelva) 151, Toledo 101, Salamanca 88, Córdoba 84, Burgos 63, Badajoz 60, Moguer (Huelva) 56, Madrid 53, etc. (Boyd-Bowman 1963, p. 169, y 1964, pp. xi-xii).

En relación con la aventura colonizadora de América, para los primeros colonizadores la ciudad con mayor prestigio era Sevilla. En efecto, se trataba de un importante puerto fluvial que se constituyó en el centro de reclutamiento y abastecimiento de las expediciones a América, además de que ahí vivían banqueros, comerciantes, constructores de barcos, marineros, artesanos, etc., que habiendo nacido incluso en otras partes de España y aun en el extranjero, llegaban a viajar al Nuevo Mundo como "vecinos de Sevilla". Y aunque su habla no era el modelo que se-

[47] Dichos trabajos son, de Wagner, "El español de América y el latín vulgar", publicado en alemán en 1920, y cuya versión española aparece en Buenos Aires en 1924 en *Cuadernos del Instituto de Filología*, 1-1, y el de Henríquez Ureña, "El supuesto andalucismo de América", publicado en 1932 también en Buenos Aires en la Segunda parte del Anejo I de la *Biblioteca de Dialectología Hispanoamericana*.

guían los que aspiraban a moverse socialmente, pues éste correspondía al de la aristocracia toledana, las condiciones aventureras e inciertas de la colonización propiciaron que, en un principio, es decir, en la época antillana de la colonización americana, Sevilla fuera asumida como un modelo e impusiera sus formas de habla en los migrantes. Los datos de población migrante presentados así lo sugieren, y la conclusión, en última instancia, es que las primeras pautas lingüísticas americanas las impuso el habla sevillana y no la toledana o la madrileña (Boyd-Bowman 1964, pp. xxii-xxiv).

Consideremos ahora el paso de los españoles a México. Como se sabe, la expedición a México parte de Cuba, y entre 1518 y 1519, Boyd-Bowman identifica a 743 individuos que pasan al continente con Cortés y Narváez. De esa cifra, nuevamente la mayor proporción corresponde a andaluces con 220 (30%), seguida por Castilla la Vieja con 150 (20%), Extremadura con 97 (13%), León con 77 (10.5%), etc. (Boyd-Bowman 1964, p. xiv).

Una vez consumada la conquista de Tenochtitlan, la emigración a México aumenta de manera importante en los siguientes veinte años, especialmente a partir de 1523, y alcanza su máximo nivel entre 1535 y 1536, cuando se crea el virreinato de la Nueva España. De los 4022 pobladores de esta etapa, 35% (1412) son andaluces, 17.3% (693) castellanos viejos, 14.8% (598) extremeños, 12.6% (507) castellanos nuevos, 7.2% (290) leoneses, etc. (Boyd-Bowman 1963, pp. 180-181, y 1968, pp. xxiv-xxv).

Los datos precedentes nos muestran que, en lo que concierne a la migración a México, fueron también andaluces los pobladores más numerosos. Con la base demográfica presentada, regresemos al plano de la lengua española llegada a América.

Aquí, como punto de partida, es importante recordar que, tomando en cuenta la base estadística desarrollada por Boyd-Bowman, junto con la presencia de rasgos fonéticos comunes, los dialectólogos del español sugirieron la existencia de una gran área lingüística, conformada por Andalucía, las islas Canarias y América, e identificaron su variante lingüística como español atlántico (*cf.* Catalán 1958 y Lapesa 1985 [1964]).

Posiblemente el rasgo más estudiado del español atlántico es el çeçeo-zezeo, es decir, la confluencia de /ts/ en /s/ y de /dz/ en /z/; el hecho de que este fenómeno esté documentado en textos sevillanos del siglo xv permite decir que ya formaba parte del habla común de Sevilla en el último cuarto de ese siglo (*cf.* Parodi 1995, p. 36 y las referencias ahí citadas). La fusión de esas sibilantes también se ha documentado en las Canarias y América en textos antiguos, de modo que se ve apoyada

la hipótesis del área lingüística mencionada en lo que a la presencia de ese rasgo fonético corresponde, además de que favorece otra, la de que en las Antillas tuvo su origen un español nivelado de base sevillana, que se constituyó en la base del futuro español americano. Y aunque migraciones posteriores desde Castilla la Vieja, Toledo y Extremadura convivieron con el andaluz y el español nivelado desde la llegada de los españoles al Nuevo Mundo, al final fue la norma no distinguidora la que se impuso en América (*cf.* Parodi 1995, pp. 36-37 y 39 y las referencias ahí mencionadas).

Para el siglo XVI, Parodi (1995) sugiere las normas de las variantes toledana, andaluza, castellana vieja y americana. A continuación resumo las principales. La variante toledana aspira la /f/ inicial y mantiene la /h/ del árabe, mantiene la oposición entre /b/ y /β/, distingue las sibilantes sonoras /z/, /dz/, /ž/ de sus correlatos sordos /s/, /ts/, /š/, asimila el grupo *rl* a <ll> en infinitivos, y fusiona /<ll>/ con /y/ (yeísmo), principalmente en el habla popular (Parodi 1995, p. 39). La variante andaluza, como la toledana, aspira la /f/ inicial, mantiene la /h/ del árabe y mantiene la oposición entre /b/ y /β/; además, distingue las sibilantes sonoras /z/ y /ž/ de sus correlatos sordos /s/ y /š/, fusiona /ts/ con /s/ y /dz/ con /z/ (çeçeo-zezeo), inicia el cambio /<ll>/ > /y/, aspira hasta llegar a perderse la /s/ en posición implosiva, y neutraliza la oposición entre /r/ y /l/ también en posición implosiva (*ibid.*, pp. 40-41). La variante castellana vieja pierde la aspiración procedente de /f/ latina y /h/ del árabe, elimina la oposición fonológica entre /b/ y /β/, manteniendo ambos sonidos como alófonos de un solo fonema /b/, fusiona las sibilantes sonoras /z/, /dz/, /ž/ con sus correlatos sordos /s/, /ts/, /š/, inicia la interdentalización de /s/, mantiene la oposición entre /<ll>/ y /y/, e inicia la velarización de /ž/ y /š/ (*ibid.*, p. 42).

Con los datos antes anotados, Parodi reconstruye la variante correspondiente al español americano nivelado del siglo XVI, que muestra las siguientes características: coincide con el castellano viejo en la pérdida de la aspiración procedente de /f/ latina y /h/ del árabe, en la eliminación del contraste fonológico entre /b/ y /β/, convirtiendo ambos sonidos en alófonos de un solo fonema /b/, y sustituye /dz/ por /ts/. Coincide con el andaluz y el toledano en que el yeísmo, aunque documentado en textos tempranos, aún no estaba generalizado. Y coincide con el andaluz en que fusiona /z/ y /ts/ con /s/, en que en algunas regiones neutraliza la oposición entre /r/ y /l/ implosivas, y en que inicia la velarización de /ž/ y /š/ (*ibid.*, p. 43). Con esta base, Parodi reconstruye el cuadro fonológico de las consonantes del español americano nivelado del siglo XVI, que presento a continuación:

Tabla 1. *Cuadro fonológico de las consonantes del español americano nivelado del siglo XVI*

p	t	č	k					
			b (v)	d				g
			↑					
			{β}	{z}		{ž}		
				↓		↓		
			f	s	← {ts}	š	→	x/h
			m	n		ñ		
				rr				
				r				
				l		ll		
						↓		
						y		
			w			j		

Fuente: Parodi (1995, p. 45)

Con la información precedente sobre el estado del sistema de sonidos consonánticos en algunas variantes del castellano, las más directamente involucradas en la emigración al Nuevo Mundo, así como de los cambios que en ellas se estaban produciendo en la época inicial del choque intercultural, podemos apreciar la base de la lengua sobre la cual incidió, como resultado del contacto interlingüístico, fundamentalmente el léxico indígena, para dar origen al español americano, el cual, ya indianizado por un cuarto de siglo de presencia en las Antillas, se convertirá, a principios del siglo XVI, en la base originaria del español novohispano.

Colofón

Una vez consumada la conquista de Tenochtitlan, la reconstrucción de la nueva ciudad de México se produce en un tiempo relativamente corto, y 14 años después, el 17 de abril de 1535, se funda el virreinato de la Nueva España, el primero de los que habrán de integrar políticamente el territorio español de América, y el cual habrá de durar 286 años, hasta la consumación de la independencia de México, en 1821.

La nueva ciudad de México muy pronto tendrá universidad; la funda, en 1551, el segundo virrey de la Nueva España, don Luis de Velasco, quien gobernará de 1550 a 1565. Este virrey, asimismo, apoya la expedición a las islas Filipinas, que son conquistadas en 1564.

Muy pronto, después de la Conquista, el territorio de la Nueva España, no sólo la ciudad de México, empieza a reflejar la grandeza con que

Cortés concibió la reconstrucción de la destruida Tenochtitlan, destinada a ser asiento y protección de los españoles avecindados en esta parte del Nuevo Mundo. Véanse, como ejemplo, las palabras que, hacia 1568, dedica a ese respecto Bernal:

> Miren los curiosos lectores qué de ciudades, villas y lugares están pobladas en estas partes de españoles, que, por ser tantos y no saber yo los nombres de todos, se quedarán en silencio; y tengan atención a los obispados que hay, que son diez, sin el arzobispo de la muy insigne ciudad de México; y cómo hay tres audiencias reales, todo lo cual diré adelante, así de los que han gobernado, como de los arzobispos y obispos que ha habido; y miren las santas iglesias catedrales y los monasterios donde están dominicos, como franciscos y mercedarios y agustinos; y miren qué hay de hospitales […]. Y también tengan cuenta cómo en México hay colegio universal, donde estudian y aprenden la gramática, teología, retórica y lógica y filosofía, y otros artes y estudios, e hay moldes y maestros de imprimir libros, así en latín como en romance, y se gradúan de licenciados y doctores (Díaz del Castillo 1983, cap. 210, pp. 881-883).

Y no se cumplirá un siglo de la llegada de los españoles a las costas de Veracruz cuando aparezca en la capital de la Nueva España un extenso poema encomiástico sobre la ciudad de México. En efecto, en 1604 es publicada la *Grandeza mexicana* de Bernardo de Balbuena, obra en la que el autor retrata el esplendor de una ciudad que en poco tiempo ha superado las galas de las urbes de la metrópoli. Si para muestra basta un botón, véase, más allá de la indudable subjetividad que implica cualquier juicio de valor, la presentación con que Balbuena inicia su poema:

> De la famosa México el asiento,
> origen y grandeza de edificios,
> caballos, calles, trato, cumplimiento,
> letras, virtudes, variedad de oficios,
> regalos, ocasiones de contento,
> primavera inmortal y sus indicios,
> gobierno ilustre, religión, Estado,
> todo en este discurso está cifrado.

Nos pinta, no cabe duda, un mundo nuevo en el entonces casi centenario Nuevo Mundo, y casi para concluir, en el epílogo se refiere a la lengua de la gran ciudad:

Es ciudad de notable policía
y donde se habla el español lenguaje
más puro y con mayor cortesanía,
vestido de un bellísimo ropaje
que le da propiedad, gracia, agudeza,
en casto, limpio, liso y grave traje.

En medio de tanta grandeza, un pero, sin embargo. ¿Qué hizo el español del habitante originario de estas tierras, al que condenó a vagar en el desierto de la marginación permanente, como lo muestra la conformación del estado mexicano desde la independencia hasta el día de hoy? Dependiendo del cristal con que se mire, la deuda puede ser eterna.

Bibliografía

Alvar, Manuel 1975. *España y América cara a cara*. Valencia: Bello.

Balbuena, Bernardo de 1979. *Grandeza mexicana*. 1a. reimpr. México: Universidad Nacional Autónoma de México (Biblioteca del Estudiante Universitario, 23). [1a. ed., 1941.]

Boyd-Bowman, Peter 1963. "La emigración peninsular a América: 1520-1539", *Historia Mexicana*, 13, pp. 165-192.

—— 1964. *Índice geobiográfico de cuarenta mil pobladores españoles de América en el siglo xvi*. Tomo I: 1493-1519. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo.

—— 1968. *Índice geobiográfico de cuarenta mil pobladores españoles de América en el siglo xvi*. Tomo II: 1520-1539. México: Jus.

Castro, Américo 1954. *La realidad histórica de España*. México: Porrúa.

—— 1959. *Origen, ser y existir de los españoles*. Madrid: Taurus.

Catalán, Diego 1958. *Génesis del español atlántico. Ondas varias a través del océano*. La Laguna: Universidad de La Laguna.

Chimalpain Cuauhtlehuanitzin, Domingo 2003. *Séptima relación de las Différentes histoires originales*. Ed. Josefina García Quintana. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Códice Ramírez 1944. *Relación del origen de los indios que habitan esta Nueva España, según sus historias*. México: Leyenda.

Colón, Cristóbal 1986. "Diario del primer viaje (1492-1493)", en *Cristóbal Colón: Los cuatro viajes. Testamento*. Ed. Consuelo Varela. Madrid: Alianza Editorial, pp. 43-203.

Corominas, Joan, y José A. Pascual 1989. *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*. 2a. reimpr. Vol. 2: *CE-F*. Madrid: Gredos. [1a. ed., 1980.]

Cortés, Hernán 1932. *Cartas de relación de la conquista de Méjico*. Tomo I. 2a. ed. Madrid: Espasa-Calpe. [1a. ed., 1932.]

—— 1940. *Cartas de relación de la conquista de Méjico*. Tomo II. 4a. ed. Madrid: Espasa-Calpe. [1a. ed., 1932.]

Díaz del Castillo, Bernal 1983. *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*. México: Patria.

Durán, fray Diego 1967. *Historia de las Indias de Nueva España e islas de tierra firme*. Tomo I. Ed. Ángel Ma. Garibay K. México: Porrúa. [1a. ed., 1867.]

García de Cortázar, Fernando, y José Manuel González Vesga 1994. *Breve historia de España*. Madrid: Alianza Editorial.

Gómez Tenorio, Ricardo 2009. *Capillas de barrios indígenas en la Ciudad de México. Siglos xvi al xx*. Tesis de maestría. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Hernández Sánchez-Barba, Mario 1990. *La monarquía española y América. Un destino histórico común*. Madrid: Rialp.

Iglesia, Ramón 1941. "Introducción al estudio de Bernal Díaz del Castillo y de su verdadera historia", *Filosofía y Letras*, 1 (enero-marzo), pp. 127-140.

Ixtlilxóchitl, Fernando de Alva 1938. *Décima tercia relación de la venida de los españoles y principio de la Ley evangélica*. México: Pedro Robredo.

Lapesa, Rafael 1981. *Historia de la lengua española*. 9ª. ed. Madrid: Gredos. [1a. ed., 1942.]

—— 1985. "El andaluz y el español de América", en *Estudios de historia lingüística española*. Madrid: Paraninfo, 267-282. [1a. ed., 1964, en *Presente y futuro de la Lengua Española*, 2, pp. 173-182.]

Las Casas, Bartolomé de 1999. *Brevísima relación de la destruición de las Indias*. Ed. Consuelo Varela. Madrid: Castalia.

León-Portilla, Miguel 1976. *Culturas en peligro*. México: Alianza Editorial Mexicana (Biblioteca Iberoamericana, 2).

—— 1977. *Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares*. 5a. reimpr. México: Fondo de Cultura Económica (Colección Popular, 88). [1a. ed., 1961.]

—— 2007. "Iberoamérica. Visión del mundo, lengua e historia en común", en *Actas del XV Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*. Eds. Beatriz Mariscal y Aurelio González. México: Fondo de Cultura Económica-Asociación Internacional de Hispanistas-Tecnológico de Monterrey-El Colegio de México, pp. 41-51.

Lomax, Derek W. 1984. *La Reconquista*. Trad. A.-P. Moya. Barcelona: Crítica. [1a. ed. en inglés, 1978.]

Lope Blanch, Juan M. 1967. "La influencia del sustrato en la fonética del español de México", *Revista de Filología Española*, 50, pp. 145-161.

—— 1971. "La influencia del sustrato en la gramática del español mexicano", en *Extremos de México. Homenaje a don Daniel Cosío Villegas*. México: El Colegio de México, pp. 181-190.

—— 1979. *El léxico indígena en el español de México*. 2a. ed. México: El Colegio de México. [1a. ed., 1969.]

López de Gómara, Francisco 1954. *Historia general de las Indias. "Hispania victrix" cuya segunda parte corresponde a la Conquista de Méjico*. 2a. Parte. Barcelona: Iberia.

MacKay, Angus 2000. *La España de la Edad Media. Desde la frontera hasta el Imperio (1000-1500)*. 6a. ed. Trad. A. MacKay y S. Moreta. Madrid: Cátedra. (Historia Menor.) [1a. ed. en inglés, 1977.]

Maravall, José Antonio 1964. *El concepto de España en la Edad Media*. 2a. ed. Madrid: Instituto de Estudios Políticos.

Moreno de Alba, José G. 1988. *El español en América*. México: Fondo de Cultura Económica.

Morínigo, Marcos A. 1963. "La penetración de los indigenismos americanos en el español", en *Presente y futuro de la lengua española*, t. II. Madrid: ofines, pp. 217-226.

Moxó, Salvador de 1979. *Repoblación y sociedad en la España cristiana medieval*. Madrid: Rialp.

Muñoz Camargo, Diego 1947. *Historia de Tlaxcala*. 2a. ed. México: Publicaciones del Ateneo Nacional de Ciencias y Artes de México. [1a. ed., 1892.]

Nebrija, Antonio de 1495. *Vocabulario Español-Latino*, en *Lexicografía española peninsular. Diccionarios clásicos (I y II)*. Comp. Pedro Álvarez de Miranda. Madrid: mapfre Mutualidad-Fundación Histórica Tavera-Dirección General de Bibliotecas, Publicaciones Digitales. (Serie VIII, vol. 8. *Lingüística y antecedentes literarios de la Península Ibérica*.)

—— 1946. *Gramática castellana*. Texto establecido sobre la ed. «princeps» de 1492 por Pascual Galindo Romeo y Luis Ortiz Muñoz. Madrid: Edición de la Junta del Centenario.

Parodi, Claudia 1995. *Orígenes del español americano*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

—— 2007. "La semántica cultural y la indianización en América: Un análisis del contacto lingüístico", en *Actas del XV Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*. Eds. Beatriz Mariscal y Aurelio González. México: Fondo de Cultura Económica-Asociación Internacional de Hispanistas-Tecnológico de Monterrey-El Colegio de México, pp. 211-223.

Penny, Ralph 2002. *A History of the Spanish Language*. 2a. ed. Cambridge: Cambridge University Press. [1a. ed., 1991.]

Real Academia Española 1726-1739. *Diccionario de la lengua castellana, en que se explica el verdadero sentido de las voces, su naturaleza y calidad, con las phrases o*

modos de hablar, los proverbios o refranes, y otras cosas convenientes al uso de la lengua. Madrid: Imprenta de Francisco del Hierro, 6 tomos. [Edición facsímil en Madrid: Gredos, 1969, 3 tomos.]

—— 1925. *Diccionario de la lengua española*. 15a. ed. Madrid: Calpe. [A partir del ejemplar de la Biblioteca de la Real Academia Española.]

Sahagún, fray Bernardino de 1956. *Historia general de las cosas de Nueva España*. T. IV. Ed. Ángel Ma. Garibay K. México: Porrúa.

Suárez, Jorge 1983. *The Mesoamerican Indian Languages*. Cambridge: Cambridge University Press.

Tezozómoc, Fernando Alvarado 1944. *Crónica mexicana*. México: Leyenda.

—— 1992. *Crónica mexicáyotl*. Trad. Adrián León. México: Universidad Nacional Autónoma de México. [1a. ed., 1949.]

Uslar Pietri, Arturo 1992. *La creación del Nuevo Mundo*. 2a. ed. México: mapfre-Fondo de Cultura Económica. [1a. ed., 1991.]

Vilar, Pierre 1979. *Historia de España*. 8a. ed. Trad. M. Muñón de Lara y J. Suso Soria. Barcelona: Crítica. [1a. ed. en francés, 1963.]

Zamora, Juan Clemente 1982. "Amerindian loan words in general and local varieties of American Spanish", *Word*, 33, pp. 159-172.

6. TENSIÓN LINGÜÍSTICA EN LA COLONIA: DIGLOSIA Y BILINGÜISMO

Claudia Parodi
University of California, Los Angeles

En este trabajo me refiero a la situación del contacto de lenguas —español, latín, náhuatl y otras lenguas indígenas— durante la Colonia, desde la perspectiva de la semántica cultural (Parodi 2006, 2007), modelo explicativo de las relaciones entre lengua, cultura y sociedad. Se encuentra dividido en tres partes. En la primera presento los presupuestos básicos de la semántica cultural, centrándome en la situación lingüística de los primeros contactos entre europeos e indoamericanos en la Nueva España y en las Antillas, por ser éstos el fundamento y simiente de la conquista y la colonización de España en América. En la segunda parte me refiero a los primeros pasos de colonización peninsular en la Nueva España y al papel que jugaron la Malinche, Jerónimo de Aguilar y otros intérpretes de los españoles en este suceso. Pongo especial énfasis en la organización social de la Colonia y en la situación de contacto entre la lengua española y las distintas lenguas indígenas de Mesoamérica, especialmente el náhuatl por haber sido lengua general. En dicho apartado analizo el contacto lingüístico visto desde la perspectiva de la diglosia. En éste, tras definir el concepto de diglosia aquí empleado, destaco la importancia de los distintos tipos de bilingüismo y de diglosia que se generaron a raíz de la coexistencia y el contacto de las lenguas indígenas, el español y el latín en la Nueva España. En la tercera parte examino brevemente el predominio de la lengua española, el arrinconamiento del latín y la disminución del contacto lingüístico entre hablantes de castellano y de lenguas indígenas, lo cual dio como resultado que las lenguas indoamericanas se marginaran y se convirtieran, especialmente el náhuatl, en sustrato lingüístico del español mexicano, sobre todo después de la independencia y de la revolución, a

raíz de los movimientos poblacionales y de la reestructuración política y social que conllevaron estos dos movimientos armados.

La semántica cultural

La semántica cultural es un modelo diseñado para explicar las relaciones entre lengua, cultura y sociedad en situaciones de contacto. Como indiqué en otro lugar (Parodi 2007), no obstante que el modelo se adscriba a la propuesta chomskiana de que la facultad del lenguaje es innata, el foco central de este modelo es el contacto lingüístico durante etapas posteriores al periodo de adquisición de la lengua materna. Es por ello un modelo derivativo del anterior. Su finalidad es explicar las modificaciones lingüísticas, sobre todo semánticas y sociolingüísticas, que afectan a unos hablantes cuando entran en contacto con otros en un momento dado de su historia. Desde esta perspectiva, los grupos humanos que entran en contacto transforman su bagaje lingüístico en un objeto cultural. Se trata, pues, de un modelo que se basa en la interacción lingüística, cercano a los lineamiento propuestos por Eco (2000) y Zimmermann (2004 y 2006).

Una premisa esencial en este modelo es la *re-creación sociocultural*, la cual sostiene que los hablantes de dos culturas o de dos o más sistemas de signos distintos, cuando entran en contacto, en virtud de sus negociaciones intragrupales y extragrupales, forman culturas nuevas o renovadas. Hay, en estos casos, re-creación y formación de nuevos valores lingüísticos en las lenguas y en las culturas de los grupos que entran en contacto, los cuales se reflejan en aspectos tales como préstamos, extensiones semánticas, traducciones literales, bilingüismo y diglosia, entre otros. Desde el punto de vista meramente cultural, a raíz del contacto, se crean nuevas instituciones, muchas veces sincréticas, como lo son, por ejemplo, la lengua, la cultura culinaria y la religión en el Nuevo Mundo.

Junto con la premisa de la *re-creación sociocultural*, este modelo adopta *el parámetro fundacional*, basado en las propuestas de Salikoko Mufwene (2001). Según este parámetro, las prácticas culturales iniciales son fundamentales en la formación lingüística y cultural de un grupo, pues éste suele repetirlas subsiguientemente. Por ello, en situaciones de migración, cuando un grupo se desplaza suele adaptarse al nuevo medio replicando, hasta donde le es posible, sus prácticas originales en las negociaciones con el otro grupo. Pero, además, casi siempre incorpora en mayor o menor medida los usos y costumbres del "otro", re-creando su cultura original. La incorporación de elementos foráneos dependerá de factores de prestigio, de la aceptación o de la resistencia al "otro" y de las necesidades

de supervivencia del grupo, como se ha mostrado en los estudios de la *teoría de la acomodación* de Giles y Coupeland (1991) y en la antropología cultural. Una vez creados y re-creados ciertos patrones, éstos tienden a repetirse en virtud del *parámetro fundacional*. Ello explica la gran relevancia del estudio de los inicios del contacto de dos culturas, como la formada en Las Antillas, donde entraron en contacto hablantes de español y de lenguas indígenas por primera vez, pues los españoles casi siempre repetirían su comportamiento en la Nueva España. El parámetro fundacional esclarece, en efecto, las grandes semejanzas de la conquista y de la colonización de España en los distintos lugares de América. Podría, incluso, hablarse de una cultura de la conquista española. Asimismo, este parámetro, visto en el contexto indígena, explica por qué fue similar la recepción de los europeos por parte de los distintos grupos indoamericanos en las Antillas y en la Nueva España y por qué fueron semejantes sus tensiones en el área cultural mesoamericana durante el siglo XVI. Por ello, también podría hablarse de una cultura de la recepción indígena durante su contacto con los españoles. El *parámetro fundacional* suele reestructurarse en virtud de cambios socioculturales o políticos, como sucedió en México a raíz de las reformas borbónicas del siglo XVIII, la guerra de independencia y la revolución.

En el marco de la semántica cultural cabe distinguir tres etapas clave para explicar el intercambio sociocultural y lingüístico de los grupos que entran en contacto: la inicial o externa, la intensa o interna y la de residuo o sustrato. La etapa inicial del contacto se caracteriza porque se incorporan préstamos léxicos y se generan cambios semánticos en las lenguas de los grupos en contacto. Hay, además, otros ajustes lingüísticos —sobre todo fónicos y semánticos— y adaptación cultural de dos o más grupos en contacto. El *parámetro fundacional* actúa fuertemente en esta etapa, pues los hábitos y costumbres desarrollados al iniciarse el encuentro tienden a repetirse por los conquistadores en cada lugar nuevo en que entran en contacto con grupos indígenas. Por ejemplo, durante la conquista y la colonización de España en América se instauran patrones de interacción de los españoles con los indígenas en el Caribe. Posteriormente, éstos u otros patrones muy similares —como la evangelización, la encomienda o el mestizaje, entre otros— se reproducirán en la Nueva España, el Perú y el resto del continente. Ello explica la relevancia, en orden de importancia, de los préstamos lingüísticos y culturales del taíno, el náhuatl y el quechua, que son los más extendidos en el español general y en otras lenguas europeas. Excluidos el taíno, el náhuatl y el quechua, la influencia léxica y cultural de las otras lenguas amerindias en el español es, en cambio, local y menos generalizada, pero no por ello menos impor-

tante. Cabe añadir que los contactos entre españoles e indo-americanos no sólo tuvieron repercusiones en América, sino que afectaron a Europa también, pues la cultura europea cambió drásticamente en virtud de sus contactos con América. Baste mencionar la importancia cultural del *maíz,* el *tomate*, el *chocolate* y la *papa*, por sólo citar algunos productos y sus nombres americanos en el Viejo y el Nuevo Mundo (*cf.* Crosby 1972 y Brown 1999 para más ejemplos).

Por otro lado, los préstamos léxicos del español en las lenguas indígenas americanas reflejan el contacto cultural y lingüístico de los pueblos aborígenes con los europeos. Prácticamente todas las lenguas indígenas incorporan a su vocabulario palabras procedentes del español como *limones, caballo, vaca, cerdo, ajo, cebolla, navajas* y *Dios,* entre otras (Brown 1999). Éstas, por supuesto, se agregan a los vocabularios indígenas junto con los objetos a los que se refieren, cambiando las lenguas y las culturas indoamericanas originales. En tanto que los españoles modifican su lengua y sus costumbres iniciando el proceso de "indianización" desde el momento en que se entabló el contacto, los indígenas, igualmente desde el principio de éste, comenzaron el proceso de "hispanización y occidentalización", cuyos ajustes y negociación duraron, a veces, muchos siglos.

En la etapa inicial del contacto lingüístico entre españoles e indígenas, la interacción lengua y cultura —definida como los modos de vida y las costumbres de un grupo humano— resulta patente sobre todo en los aspectos léxico-semánticos de las lenguas. Durante este periodo inicial, como mostraré en este trabajo, se generaron signos biculturales que son un tipo especial de extensión semántica, se incorporaron préstamos de una lengua a otra, se usaron varios significantes para designar un referente de la otra cultura y los signos lingüísticos complicaron su naturaleza polisémica, por sólo mencionar algunos cambios.

La segunda etapa, que he llamado intensa o interna, se inicia cuando el contacto lingüístico y cultural genera bilingüismo y diglosia como elementos constitutivos de las comunidades lingüísticas novohispanas. El bilingüismo español-lenguas indígenas prolifera en boca de los mestizos y aun de los criollos y los indígenas. Se establecen relaciones sólidas entre los grupos que entran en contacto a través de instituciones oficiales, como la escuela y la Iglesia, y no oficiales, como el lugar de trabajo, ya fueran las encomiendas, las haciendas o las casas particulares. En esta etapa, mientras el náhuatl se extiende como lengua general entre los indígenas del virreinato de la Nueva España (México y Centroamérica), el latín mantiene su posición de lengua universal de cultura y el español no sólo se americaniza, sino que sirve de puente entre distintos mundos. Este último, además, genera una variante literaria sumamente compleja en ambos lados

del Atlántico que compite con la latina. Se crean, con ello, situaciones de bilingüismo y de doble diglosia en el Nuevo Mundo.

La tercera etapa o etapa del sustrato se inicia cuando el contacto lingüístico entre los grupos en contacto disminuye a tal punto que algunas lenguas —casi siempre las de menor prestigio— dejan de usarse. Normalmente esta situación es resultado de algún acontecimiento político o histórico que rompe con la estabilidad adquirida durante el segundo periodo. En este caso, los hablantes de la lengua que permanece vigente tienen una conciencia vaga de la relevancia de la lengua perdida, la cual pudo haberse hablado en una época remota de su historia. Sin embargo, varios elementos lingüísticos y hábitos procedentes del entorno cultural de la última suelen resistir. Por ello, algunos préstamos lingüísticos suyos se mantienen vivos en la lengua dominante. Por ejemplo, el náhuatl dejó de usarse entre la mayoría de los mestizos y de los criollos mexicanos a partir de 1770, cuando el obispo de México Francisco Lorenzana y el rey Carlos III adoptaron una política lingüística de castellanización, contraria a las lenguas indígenas (Bravo Ahuja 1977, p. 34). Ello motivó que esta y otras lenguas indígenas se mantuvieran relegadas en las zonas rurales, produciendo, junto con otros factores, la llamada "segunda aculturación" por Gruzinski (1985, p. 185). La situación se agravó durante las guerras de independencia (1810) y de revolución (1910), en que hubo fuertes movimientos poblacionales. Sin embargo, los residuos del náhuatl como sustrato se mantienen hasta hoy en los préstamos lingüísticos de palabras como *mecate* 'cordón', *pepenar* 'recoger' o *chiquihuite* 'canasta', entre otras, y en nombres de personas o de lugar como *Cuauhtémoc*, *Netzahualcóyotl* o *Cuauhtla* en el español mexicano. Asimismo, se conservan celebraciones de origen indígena como el día de muertos, los bailes de los concheros, comidas aborígenes como los tamales y las tortillas, y peregrinaciones a santuarios prehispánicos cristianizados, como Chalma y La Villa.

Cabe aclarar que, a pesar del gran auge de los estudios culturales y de las investigaciones sociolingüísticas, hasta la fecha ha habido pocos trabajos teóricos de la semántica del contacto. Frente a la semiótica, que analiza la significación en todo tipo de lenguajes, como el cinematográfico, el pictórico o el fotográfico, la semántica cultural es un modelo que se centra en el lenguaje verbal humano y en las adaptaciones y las modificaciones lingüístico-culturales resultantes de dicho contacto. Los estudios culturales postcoloniales y postmodernos, en general, aplican principios explicativos de la conquista y la colonización de Francia e Inglaterra a la situación de España en el Nuevo Mundo, distorsionando los hechos e ignorando situaciones relevantes para la lengua y la cultura del contacto entre indígenas y españoles en América. Los trabajos sobre lenguas en contacto,

como Weinreich (1974), Winford (2003) y otros tocan el contacto entre lenguas desde otra perspectiva. Los estudios más cercanos al modelo de la semántica cultural aquí propuesto son el libro de Umberto Eco del año 2000, *Kant and the Platypus. Essays on Language and Cognition,* y los trabajos recientes de Klaus Zimmermann (2004, 2006).

El modelo aquí presentado puede adaptarse a distintas situaciones de interacción lingüística, tales como el contacto de hablantes de lenguas indígenas y de español en América Latina, o de árabe y de español durante la Edad Media en España, al igual que al contacto de grupos minoritarios en los Estados Unidos. La mayor parte de las veces, cuando hay contacto lingüístico y cultural de dos o más grupos humanos, las referencias a "lo nuevo", o a "lo diabólico", suelen ser a objetos de la cultura "del otro", procesados desde la perspectiva de la propia cultura.

Primera etapa: presupuestos básicos de la semántica cultural

A continuación presento los puntos clave del modelo de la semántica cultural relativos a la etapa inicial o externa. En lo que atañe a la premisa de *re-creación cultural,* del *parámetro fundacional* y de la *teoría de la acomodación*, a los cuales ya me he referido, es importante subrayar que, al entrar en contacto un grupo de hablantes con otro, suele haber una negociación lingüística y cultural de los miembros de dichos grupos, cuyo resultado es la re-creación y la re-interpretación de elementos lingüísticos y culturales semejantes, pero no idénticos, a los propios. Estas re-creaciones y re-interpretaciones suelen generarse respetando los principios de *economía* y *recursividad*, que son primarios en el funcionamiento del lenguaje humano. Dado que por lo regular las primeras modificaciones lingüísticas debidas al contacto afectan a los elementos léxicos de las lenguas, a continuación me voy a referir brevemente a algunos cambios que modifican a los signos lingüísticos en situaciones de contacto.

Cada signo lingüístico responde a un tipo cognitivo (Eco 2000, p. 130) o prototipo (Lakoff 1987), que es una abstracción perceptiva, privativa de cada hablante. Además, el signo lingüístico incluye un contenido nuclear (Eco 2000, p. 136ss), que es la inter-subjetividad que permite determinar los rasgos que conforman el tipo cognitivo. El contenido nuclear involucra un consenso social. Por ejemplo, al referirse al 'caballo', Eco señala que "the NC [nuclear content], which we recognize in the form of interpretants, *can be seen and touched* —and this is not just a metaphor, given that the interpretants of the term *horse* include a great deal of horses sculpted in bronze or stone" (2000, pp. 138, 154). El contenido nuclear

puede exponerse o propagarse a fin de que, por *abducción*, los individuos que nunca han tenido la experiencia perceptiva de un referente creen el tipo cognitivo. Lo mismo sucede cuando se trata de objetos culturales abstractos, como la 'amistad' o la 'religión'. Cada signo, además, tiene un contenido de masa o "molar", que incluye una serie de rasgos generales que amplían su significado, pero que no son indispensables para el reconocimiento perceptivo de un signo. El contenido de masa, por ejemplo, incluye información sobre cómo criar un caballo o si éste es un mamífero (Eco, 2000, p. 141). La suma de distintos contenidos molares da origen al conocimiento enciclopédico de un signo. Gracias a la capacidad humana de nombrar, es posible reconocer o categorizar algo como ejemplo *(token)* de un tipo. Al respecto, Eco señala que "naming is the first social act that convinces [people] that they all recognize various individuals, *at different times* as tokens of the same type" (2000, p. 132). El signo lingüístico ofrece cierta flexibilidad ya que puede abarcar ejemplos *(tokens)* disímiles. Por ello, el tipo cognitivo y el contenido nuclear de un signo son negociables y pueden variar según la situación cultural y las circunstancias. Ello se debe a que su percepción suele determinarse y re-crearse por *abducción* (Peirce 1940, Andersen 1973). La viabilidad de generar signos biculturales se debe justamente a esta posibilidad de cambio o re-creación, como se verá más adelante. Los signos léxicos suelen tener un referente extratextual, mientras que los signos funcionales suelen tener un referente intratextual o metalingüístico. Cabe añadir que los signos reflejan distintos valores culturales dependiendo de la manera en que se organizan en un sistema lingüístico. Por ejemplo, la voz española *pavo* se usa para referirse al animal vivo y al ave cocinada en España, aunque sea originaria de América. En el español mexicano, en cambio, se utiliza el préstamo del náhuatl *guajolote* (< wešolotl) para referirse al pavo americano como animal vivo, pero se usa la voz española *pavo* para el guajolote cocinado. Con esta diferenciación léxica se hace una distinción cultural importante. El uso de estas dos palabras no sólo evidencia la indianización o, más bien, la nahuatlización del español mexicano, sino que refleja cierta valoración sociolingüística, resultante de la diglosia del náhuatl y el español durante la Colonia. En México el empleo de la voz *guajolote* para referirse al alimento que suele comerse para celebrar ocasiones especiales, como la navidad, tiene una implicación rústica o vulgar. En cambio, la voz *pavo* se considera apropiada y refinada para referirse al alimento. Esta situación muestra el mayor prestigio que tuvo el español frente a la lengua indígena durante la Colonia, cuando se incorporaron ambas voces al español mexicano. En la lengua inglesa sucede algo similar, pues se usó el préstamo francés *moutton* a partir de 1290 para re-

ferirse a la 'carne cocinada del carnero', frente a la voz germánica *lamb* utilizada tan sólo para aludir al animal. En cambio en francés siempre se ha empleado *moutton* con ambos significados. La división semántica del inglés se debe al contacto que hubo entre franceses e ingleses durante la invasión normanda en la Edad Media (1066-1337) y a la influencia que los primeros tuvieron en los segundos en el área de la alimentación. Estos dos ejemplos evidencian que el contacto de lenguas puede motivar cambios culturales y lingüísticos en las lenguas de los pueblos que entran en contacto. De igual manera, el análisis de campos semánticos refleja la vida cultural de los hablantes de las lenguas en contacto. Por ejemplo, fray Bartolomé de las Casas en su *Historia de las Indias* se refiere a las bebidas fermentadas de las Antillas, que solían ser de maíz o de fruta, con la voz general o hiperónimo *vino,* cuyo tipo cognitivo y contenido nuclear ya se había modificado: "Hacían de *maíz vino* blanco y tinto" (Las Casas 1951, vol. II, p. 292). El tipo cognitivo de la palabra *vino* se extiende, pues Las Casas utiliza el mismo signo para referirse a los vinos americanos y a los europeos, aunque se elaboren de distintas materias primas. Con ello, Las Casas expande también el contenido nuclear de la voz *vino*, convirtiéndolo en un signo bicultural, al cual me referiré en breve.

Las Casas, además, clasifica el vino americano por el color, como se cataloga el vino europeo. Por ello, se refiere al vino *amarillo*, *blanco*, *morado, tinto* o *colorado* y *verde* de los indígenas, como puede verse en la cita 1 y en la figura 1. De esta manera, agrega dos tipos cognitivos nuevos al campo semántico del vino: el *amarillo* y el *morado*. Estos tipos se forman con base en un contenido nuclear del color de las bebidas. Las Casas amplía, además, el tipo cognitivo y el contenido nuclear del vino *blanco,* el *verde* y el *tinto*. El significado que pueden tener estos signos lingüísticos para él y para los españoles que lo acompañaban era muy distinto del significado que estos mismos vocablos tenían para los españoles que permanecieron en Europa. El tipo cognitivo y el significado nuclear de estas voces son distintos en los dos lados del Atlántico. Hay ya una división entre los dos grupos de españoles. Las Casas y los españoles que se encontraban en América estaban indianizados, pero no los españoles de Europa. Esta división es cultural y lingüística.

La descripción de Las Casas del mundo americano refleja una adaptación por equivalencia con el mundo europeo. En efecto, por medio de la estrategia de equivalencia pudo verbalizar e incorporar a su repertorio léxico, con cierta facilidad, palabras que se referían a las costumbres de los indígenas en lo concerniente a las bebidas. A continuación incluyo una cita de Las Casas que ejemplifica algunos tipos de vino que encontró en las Antillas: 1: "[V]inieron infinitos indios por mar y por

tierra, y todos traían de su pan y maíz y a cosas de comer, y cántaros de brebaje, dello *blanco* como leche, de sabor de vino, dello *verde* y dello color cargado; creo que todo sea de frutas. Lo más o todo hacen de maíz, sino que el maíz es *blanco* y *morado* y *colorado*; de aquí viene ser el *vino* de *diversas colores*" (*id.*).

Vino (hiperónimo)	
i. europeo (uvas)	ii. americano (maíz, frutas)
blanco	blanco
tinto o rojo	tinto o colorado
verde	verde
rosado	
	amarillo
	morado

Figura 1. *Clasificación del vino en Las Casas*

La figura 1 sintetiza el campo semántico del vino y sus extensiones en las Antillas.

Puede observarse que el hiperónimo *vino* se convierte en un término más general de lo que era en el español antes del contacto. Además, Las Casas sigue catalogando los tipos de vino por el color, como en Europa. Pero en América hace equivaler los vinos blanco y tinto americanos a los europeos —aunque no sean de uva— y agrega dos clases más de vino a la clasificación europea. En el área de la bebida, el contacto con los pueblos indígenas motivó la expansión del significado, tanto del hiperónimo *vino*, como de los tipos cognitivos y del contenido nuclear que éste abarcaba a fines del siglo xv, sin incorporar palabras nuevas o préstamos lingüísticos. Simplemente Las Casas reestructuró el significado del signo 'vino' para incluir subclases de las culturas indoamericanas, desconocidas en la cultura europea.

Recursividad del signo lingüístico y sentido

En este apartado quisiera comenzar señalando que, aunque el signo lingüístico es ontológicamente arbitrario, no lo es desde el punto de vista histórico. En virtud de estrategias de economía lingüística, como la derivación y la inflexión, los hablantes generan por medio de la recursividad signos cuyo significado resulta fácil de decodificar. Además, al contextualizar los signos en distintos mensajes o textos, por medio del proceso que Eco denomina, siguiendo a Peirce, "unlimited semiosis" y Chomsky

"creatividad del lenguaje", se forman significados nuevos, pero no necesariamente signos lingüísticos nuevos. Es la capacidad del lenguaje humano de generar un número infinito de mensajes nuevos combinando signos establecidos con reglas o principios lingüísticos. En estos casos, los signos lingüísticos se materializan en un contexto o sintagma, donde actualizan su significado y pueden desambiguarse. En efecto, dentro del sintagma el signo lingüístico expresa *un sentido* y elimina otros posibles sentidos. Por ejemplo, en la cita 2 de Las Casas resulta claro que la palabra *vino* se usa en el *sentido* americano, indianizado, de "vino antillano": 2: "dejaron los arcos y las flechas y van de presto y tráenles pan de su maíz y pescado salado y *vino*" (*ibid.*, p. 409).

Nadie que haya modificado el tipo cognitivo de la palabra *vino* por haber tenido una experiencia vivencial en América o porque haya leído a Las Casas pensará que los indígenas les llevaron a los españoles vino de uva. Quien decodifique esta oración sabrá que se trata de vino de maíz o vino de frutas antillanas; es decir, vino americano. Ello resulta posible porque la palabra *vino* aparece en un contexto en que se hace evidente la referencia a la cultura americana y no a la europea. Quien no sepa la diferencia de los vinos en las dos culturas puede malinterpretar el texto de Las Casas y pensar que en el Caribe se bebía un vino idéntico al europeo. Sin embargo, la palabra se utiliza en su sentido indianizado y no en su sentido europeo. Por ello, en el modelo de la semántica cultural se emplea el término *sentido* (Lyons 1981, p. 58) para hacer referencia al significado que adopta un signo lingüístico —en este caso un signo bicultural— en un contexto específico. Podría decirse, pues, que *sentido* es la *actualización* del tipo cognitivo y del contenido nuclear de un signo en un contexto. Es decir, la actualización del significado de un signo lingüístico en un sintagma determinado. La forma en que se actualiza un signo en un contexto puede indicar hasta qué punto un término está lexicalizado. O sea, hasta dónde un tipo cognitivo y su contenido nuclear están claramente establecidos para un grupo de hablantes o una comunidad de habla. En efecto, un término seguido de una paráfrasis o de algún otro tipo de aclaración indica que el significado de dicho término no está fijo o que contiene ambigüedades. Por ello, debe aclararse. Esta estrategia suele emplearse cuando se incorporan préstamos o signos biculturales en un contexto. Por ejemplo, el préstamo del taíno *batata* 'camote' aparece en la cita 3 de Las Casas seguido de una aclaración comparativa: 3: La comida era […] *batatas*, [que son] *como zanahorias o turmas de tierra*, crudas" (*ibid.*, p. 402).

Las Casas utiliza el símil *zanahoria* o *turma* para explicar el significado de una palabra cuyo referente, su significado y su significante son des-

conocidos para un receptor europeo, que no ha tenido contacto con las culturas indígenas de América. En cambio, cuando un signo lingüístico se encuentra integrado semánticamente en el léxico de un grupo de hablantes, éste se emplea en cualquier contexto sin mayor aclaración, porque no genera ambigüedad.

A continuación me refiero al signo bicultural y a otros mecanismos característicos del contacto inicial, como el préstamo y la variación o alternancia.

El signo bicultural

El signo bicultural se origina en virtud del contacto de dos grupos lingüísticos y culturales. Se caracteriza por que amplía su tipo cognitivo y su contenido nuclear para aludir a un referente de una cultura distinta de la original con la cual guarda cierta semejanza. La posibilidad de generar signos biculturales se debe justamente a la posibilidad de cambio o recreación de los signos lingüísticos, como arriba indiqué. El signo bicultural es una de las estrategias de re-creación lingüística y cultural que usaron los españoles para incorporar el mundo indígena al suyo, para adaptarse al nuevo medio ambiente, para indianizarse. El signo bicultural puede generar ambigüedad en la lengua, pues la denotación del referente original no se cancela a pesar de que se use para aludir a un referente de otra cultura; es la extensión semántica de un signo lingüístico en un contexto cultural nuevo. El signo bicultural tiene la misma selección semántica y sintáctica e idénticas características morfológicas del signo original, pero su referente durante la actualización es dual, como sucede en el ejemplo de la palabra *vino,* vista anteriormente, la cual puede referirse indistintamente al vino europeo o al antillano. La mencionada cita sobre el *vino,* que repito a continuación, y las citas que le siguen (4a y b), contienen ejemplos de los signos biculturales *pan, vino* y *piña*:

> 2: dejaron los arcos y las flechas y van de presto y tráenles *pan* de su maíz y pescado salado y *vino* (*ibid.*, p. 409).
> 4a: frutas de la tierra, muy buenas… que llamamos *piñas***,** porque por defuera tienen la forma de piñas […] que no hay melón fino ni otra fruta de las nuestras que se le iguale (*ibid.*, vol. III, p. 218).
> 4b:. por una taza de *vino* o menos dirían todo lo que […] quisiese (Yucatán 1566, Boyd Bowman 1972, p. 980).

El aspecto bicultural de un signo se distingue de la naturaleza polisémica e intra-cultural del mismo signo o de otros signos. En efecto,

cada significado secundario de un signo polisémico e intracultural suele tener diferente selección sintáctica o semántica. Además, la relación de los significados de un signo polisémico suele ser casi siempre por asociación metafórica o comparación implícita. Piénsese, por ejemplo, en la relación metafórica y polisémica que existe entre un árbol como planta y un árbol sintáctico o un árbol de la vida. En cambio, en el signo bicultural —o en la parte bicultural de un signo— la ampliación del significado suele ser por equivalencia o identidad. Por ello se extiende tanto el prototipo o tipo cognitivo como el contenido nuclear de un signo. La ambigüedad que genera el signo bicultural en un contexto puede pasar desapercibida para quien está fuera del medio cultural que motiva su creación. En cambio, la polisemia pocas veces suele generar ambigüedad cuando se actualiza en un contexto. La creación de signos biculturales es una estrategia ampliamente generalizada, quizás universal. Los aztecas la utilizaron también para referirse a un buen número de objetos que trasladaron los españoles de Europa a América. Eco (2000) analiza el uso del náhuatl *maçatl* 'venado', que los aztecas emplearon para referirse al *caballo* de los españoles. Pero hay en el náhuatl más ejemplos, como *camotli* 'camote', para la *zanahoria* o *epazotl* 'epazote', para el *perejil* y otros, como se verá más adelante (*cf.* Lockhart 1992, Parodi 2006). Éstos son equivalentes a los signos biculturales *pan*, *vino*, *piña* y otros que utilizaron los españoles indianizados. No obstante que Eco indique que no es posible conocer la representación mental de los aztecas durante el contacto, cabe señalar que algunos aspectos adicionales de la percepción y representación de los españoles por parte de los indígenas, incluido el *caballo,* pueden verse en los pictogramas de los códices aztecas que se elaboraron durante el contacto, como el *Códice Florentino*, el *Códice de Tizatlán* y otros (Brotherson 1995, León Portilla 2003; véase también el capítulo 8 de esta *Historia*).

Los signos lingüísticos biculturales se caracterizan por poder designar referentes de culturas distintas y por haber expandido su significado en una situación cultural específica de la manera que arriba indiqué. La formación de signos biculturales responde a una estrategia de expansión del significado para denotar referentes ajenos a una cultura, normalmente procedentes de otra, sin incorporar palabras nuevas o préstamos lingüísticos a la lengua. Por ello, cabe considerarlo una manifestación más de la economía del lenguaje, de ahí su universalidad.

A continuación, en la figura 2 presento el diagrama del signo lingüístico bicultural *vino:*

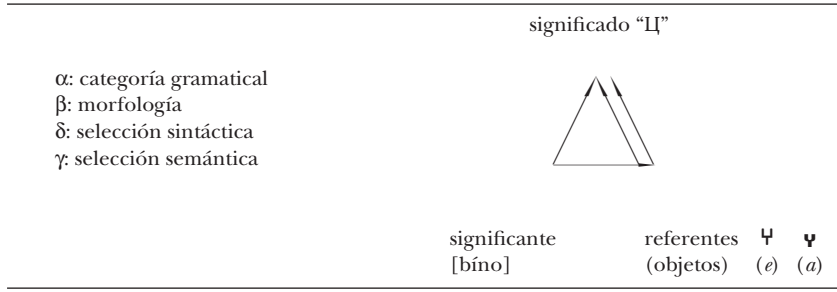


Figura 2: *Signo bicultural* vino

En esta figura represento el significado del signo *vino* por medio del símbolo de una copa "Ц", distinta de la europea (e) y la americana (a), el cual refleja los cambios en el tipo cognitivo y en el contenido nuclear del vino europeo (Ч) en virtud del contacto de los españoles con los antillanos y otros indígenas, pues en el contexto del español americano esta palabra significaba 'vino de uvas, de frutas, de maíz o de otras plantas'. En efecto, el signo lingüístico *vino* fue usado por los españoles en América para referirse tanto al vino europeo (*e*), que simbolizo con otro signo de copa Ч, como al vino antillano u otro vino americano (*a*), que simbolizo con otra copa distinta Ψ. El significante [bíno], y los rasgos α, β, δ y γ no se modificaron a raíz del contacto. Por ello, las mudanzas en su referencia y en su significado son sutiles y pueden pasar desapercibidas en ciertos contextos. Frecuentemente el signo bicultural se desambigua en el contexto por medio de frases aclaratorias como *de la tierra* o *de las Indias* en el caso de los españoles. Por ejemplo, éstos llaman al *cazabe* antillano y a las *tortillas* mexicanas *pan de la tierra* y al *camote* mexicano y a las *batatas* antillanas los nombraban *zanahorias de la tierra*. En el ejemplo 4a el signo bicultural *piña* se encuentra seguido de la explicación *porque por fuera tienen la forma de piñas,* la cual aclara la ambigüedad que se genera en el contexto. En este caso, los términos equivalentes son el fruto del pino europeo y el fruto de una planta antillana. Cada uno de los dos referentes pertenece a signos de dos culturas distintas, la española y la indígena, y forman, en conjunto, un signo lingüístico con un significado modificado en cierto contexto sociolingüístico y cultural, un signo bicultural.

Los aztecas usaron una estrategia similar con la frase *de Castilla*. Así, el *pan de trigo* que trajeron los españoles era para ellos la *tortilla de Castilla* o *castillan tlaxcalli* (Molina 1992, p. 92). Asimismo, se referían a la *zanahoria* y a la *pimienta* de los españoles por medio de dos signos conocidos por los aztecas, el *camote* y el *chile*, a los cuales les agregaban la frase aclaratoria *de*

Castilla o *castillan camotli* (*ibid*, pp. 33, 92) para el primero y *castillan chilli* para el segundo (*ibid*, p. 96). La creación de signos biculturales, uno de los primeros pasos de la indianización de los españoles y de la hispanización de los indígenas, fue un recurso ampliamente utilizado durante la conquista y la colonización de América por España, sobre todo al iniciarse el contacto. Por ello los españoles llamaron *piña* al fruto americano o nombraron *pera* al *aguacate* (Pérez Fernández 1988). Joseph de Acosta señala que "a muchas cosas de Indias […] los primeros españoles les pusieron nombre de España, tomados de otras cosas que tienen alguna semejanza como *piñas, pepinos y ciruelas*" (1972, p. 184; el subrayado es mío). Ello se debe a que resulta más económico extender el significado de una palabra patrimonial que incorporar términos nuevos en virtud de toda la complejidad lingüística y el esfuerzo cognitivo que implica la introducción de préstamos antes de que haya bilingüismo, como se verá a continuación.

El préstamo lingüístico

Junto con la formación de signos biculturales, la anexión de préstamos es una de las estrategias de innovación lingüística y cultural más empleada durante el contacto para incorporar el mundo indígena al español, para indianizarse, o para introducir el mundo europeo al indígena, para hispanizarse. Al comenzar el contacto, los españoles indianizaron su lengua para sobrevivir y para designar al "otro" frente al "yo". Junto con los signos biculturales, incorporaron préstamos de las lenguas aborígenes, los términos de la lengua del "otro". Estos cambios a la lengua fueron en un principio para describir el mundo y el contexto indígena, el mundo del "otro". Pero poco tiempo después se utilizaron para describir los hábitos y las costumbres de los propios españoles, ya indianizados, en América. Lo mismo sucedió con los términos castellanos entre los indígenas de toda la América española. El análisis de los contextos en que aparecen los signos biculturales y los préstamos muestra que la incorporación del mundo americano al europeo fue rápida entre los españoles que llegaron al Nuevo Mundo, tanto para describir las culturas aborígenes, como para referirse a la situación de los españoles en América, como puede observarse en la siguiente cita de Las Casas, 5: "Comenzó a comer la gente [española] del *caçabí* o pan y *ajes* y de los otros mantenimientos de los indios, que los indios les daban de muy buena voluntad" (*ibid.*, vol. I, p. 375).

La estrategia de anexar préstamos de las lenguas indígenas al español fue muy temprana. Colón introdujo antillanismos a su español desde su primera *carta* (1492) y su primer *Diario* (1492-1493), recogido por Las

Casas. En esos textos ya se encuentran 15 préstamos, entre ellos *aje*, *ají*, *bohío*, *canoa*, *caribe*, *caníbal* y *hamaca*, por sólo mencionar algunos (Parodi en prensa). En virtud del parámetro fundacional, éstos y otros antillanismos se generalizaron en el español, pues las Antillas fueron el punto inicial del contacto entre españoles e indígenas.

La incorporación de préstamos de una lengua a otra cuando no hay bilingüismo es sumamente compleja, pues implica una serie de procesos cognitivos, como ya indiqué. Al incorporar un préstamo, no sólo hay que determinar el tipo cognitivo y el contenido nuclear que les corresponden a los signos de la otra lengua por medio de la abducción, sino que hay que precisar su referente, muchas veces desconocido o mal conocido, y pronunciar una palabra de una lengua extraña, articulando o adaptando sonidos frecuentemente ajenos al sistema fónico de quienes agregan un signo extranjero a su léxico. Desde el punto de vista semántico, la anexión de un signo nuevo al vocabulario de un grupo humano debe justificarse para evitar el acrecentamiento poco económico e innecesario del léxico. Por lo regular, los préstamos se utilizan para designar objetos o entidades de otro grupo cultural, los cuales los hablantes desean caracterizar con mayor precisión que por medio de un signo bicultural. Los préstamos, además, requieren adaptarse sintáctica y morfológicamente a la lengua prestataria. En español, la mayoría se traslada como nombres, adquiriendo el género y el número del castellano. Por ejemplo, el préstamo del náhuatl *jacal* (< xacalli) masculino singular y de su plural *jacales*, siguen las reglas del español. Incluso la evolución fonológica del préstamo sigue las reglas del español: /š/ cambia a /x/ y se elimina la vocal /i/ átona final del náhuatl, pues por lo regular las palabras del español no terminan en esta vocal: /šakali/ > /xakal/. La consonante /l/ es más frecuente al final de una palabra que la vocal /i/ en castellano. En náhuatl los sustantivos no tienen género morfológico y el número responde a un sistema muy distinto del español, por lo cual esta palabra se asimiló morfológicamente al castellano. Asimismo, la incorporación sintáctica y selección semántica de éste y de todos los demás préstamos del náhuatl al español en una oración bien formada siguen las reglas de la lengua europea. La incorporación de préstamos, además, separa la variante que incorpora préstamos de la lengua general. De esta manera, el español del Nuevo Mundo se distingue del español europeo por los préstamos de las lenguas indígenas que se incorporan a los varios "españoles" americanos, los cuales se distinguen entre sí por haber estado en contacto con distintos grupos de nativos.

Antes de generalizarse en un grupo de hablantes, los préstamos pueden convivir con signos biculturales y con variantes lexicalizadas o semilexicalizadas de la lengua prestataria. Por ejemplo, la voz *guajolote* convivía

en el español colonial mexicano de fines del siglo XVII con variantes como *gallina de la tierra*, *gallina de papada*, *gallina de las grandes* y *pavo*. En la siguiente cita puede observarse cómo Las Casas describe los primeros contactos entre españoles e indígenas en Cozumel y cómo éstos designaban al *guajolote*, cuya carne adoptaron rápidamente los europeos a sus hábitos culinarios, 6: "trajeron frutas de la tierra y […] carne bien guisada, que no supieron qué carne era, y no podía ser sino de aves, [de] las *gallinas que llamamos de papada*" (*ibid.*, vol. III, p. 214).

Algunos préstamos de las lenguas indígenas se generalizaron en el español y en otras lenguas del mundo junto con los objetos a los que se refieren, como *chocolate*, *tomate* o *canoa*. En cambio, otros préstamos son locales, como el mexicanismo *chiquihuite* 'canasta para tortillas'. Otros préstamos más son propios de ciertas áreas geográficas como los tainismos *maní* y *ají* para las Antillas y el Sur de América, frente a los nahuatlismos *cacahuate* y *chile,* para el Norte y el Centro de América. Algunos préstamos son permanentes, como los que acabo de mencionar, y otros son momentáneos o de poca duración como los tainismos *caona, tuob* y *nuzay,* usados por Colón para designar el *oro* en el *Diario* de su primer viaje, los cuales ya no se usan. Los préstamos suelen incorporarse a una lengua por necesidad expresiva o comunicativa o por razones de prestigio.

La adaptación fonológica de los préstamos es quizás la más evidente. En general, casi siempre hay una fuerte tendencia a mantener los sonidos originales de la lengua que presta las palabras. Pero cuando los patrones fonológicos de las dos lenguas no coinciden, éstos se adaptan a la lengua receptora. Así, el fonema lateral africado sordo /tl/ del náhuatl, fue reinterpretado casi siempre como /t/ por los españoles cuando aparecía en posición final de palabra. Pero como en español ese fonema no ocurre en dicha posición, la estrategia más empleada fue agregar el fonema /e/ en ese contexto, que es la vocal no marcada más común en esta lengua. Ello explica la terminación /-te/ de un buen número de nahuatlismos, como *guajolote*, *tomate*, *aguacate*, *zapote* y otros, que en náhuatl terminan con el fonema lateral africado sordo. La voz *náhuatl* para aludir a la lengua, la cual no se adaptó como *nahuate,* es una excepción, aunque esta última forma existió por algún tiempo junto con el vocablo *nahua* (*cf.* Santamaría 1992).

En lo que atañe a los indígenas, éstos emplearon los mismos recursos que usaron los españoles en la adaptación de los préstamos. Por ejemplo, entre los préstamos del español al nahua, cabe mencionar las palabras *xile* o *xila* (< esp. *silla*), que significa 'silla de montar', pues los nahuas tenían sus propias sillas o *tzatzazicpalli*, que Molina (*ibid.*, p. 109) define como 'silla para asentarse'. La voz *limones* (< esp. *limón*) se introdujo junto con

el fruto en la cultura náhuatl y en muchas otras lenguas y culturas indígenas. El *cauallo* (< esp. *caballo*) se incorporó, tras haber alternado con la voz *maçatl* 'venado', que se utilizó para referirse tanto al *venado* aborigen como al *caballo* trasladado por los europeos, formándose así un signo bicultural en la lengua indígena. Es residuo de este uso la palabra *maçacalli* (<*maçatl* 'venado' + *calli* 'casa'), que Molina registra para la *caballeriza* en náhuatl.

Hechas las salvedades anteriores, un préstamo implica el traslado de un signo lingüístico completo de una lengua a otra, como se ilustra en la figura 3:

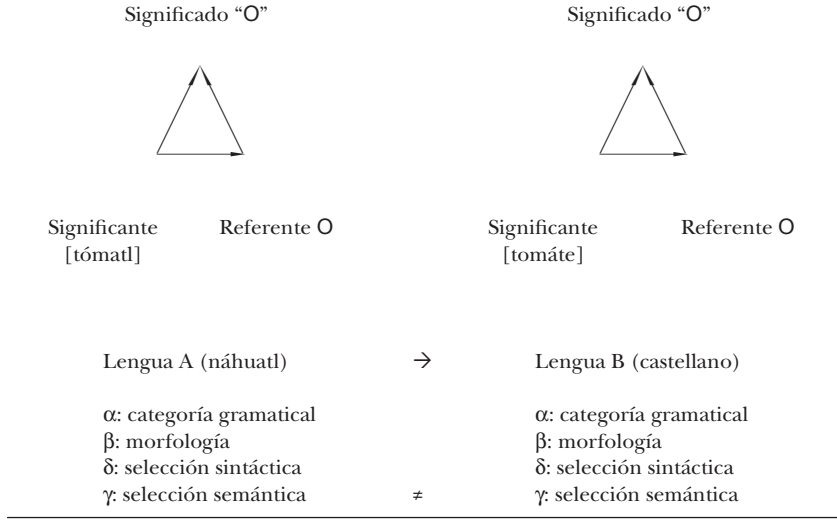


FIGURA 3. *El préstamo* tomate

En esta figura puede observarse cómo la voz náhuatl *tomatl* 'tomate', tras haberse adaptado a la estructura fónica, semántica, morfológica y sintáctica del castellano, pasó con el mismo significado que tenía en la lengua indígena para aludir al fruto americano, como el préstamo *tomate*, nombre común, masculino, cuyo plural es *tomates*. En esta figura los rasgos α categoría gramatical, β morfología, δ selección sintáctica, γ selección semántica son diferentes en náhuatl y en castellano. Muestran que un préstamo integrado adquiere los rasgos fonológicos, morfológicos y sintácticos de la lengua que lo adopta. Lo mismo, obviamente, sucede con los otros préstamos del español y de otras lenguas.

Variación lingüística

Como se ha visto hasta ahora, tanto el empleo de signos biculturales, como el uso de préstamos lingüísticos pueden alternar con otras variantes lingüísticas, ya sean palabras o frases lexicalizadas o semilexicalizadas. Todas éstas tienen un significado equivalente entre sí. Es decir, son sinónimos o frases sinónimas, pues responden a idéntico tipo cognitivo y tienen igual contenido nuclear y molar. Asimismo, las variantes denotan el mismo referente en el contexto en que se actualizan. La mayor parte de las veces el significado de las frases lexicalizadas o semilexicalizadas es derivativo, por ser resultado de la unión de dos o más signos lingüísticos. Los procesos de variación son generales en las lenguas y, por supuesto, se encuentran en el español y en los idiomas indígenas. La variación o alternancia es un recurso frecuente que usan los hablantes antes de generalizar un término o lexicalizar una frase.

Como arriba indiqué, antes de que se difundiera el préstamo *guajolote* (< náhuatl *wexolotl*) en el español mexicano, este término alternaba con las frases *gallina de papada*, *gallina de la tierra*, *gallina de las grandes* y con el signo lingüístico *pavo*, en contextos como la cita 6, que repito a continuación en el número 7a, junto con la cita 7b para facilitar su lectura:

> 7a: trajeron frutas de la tierra y […] carne bien guisada, que no supieron qué carne era, y no podía ser sino de aves, [de] las *gallinas que llamamos de papada* (Las Casas, *ibid.*, vol. III, p. 214).
> 7b: [los indios de Cozumel] trajeron como media diadema y un patena de oro bajo y dos *gallinas asadas de las grandes* (*ibid.*, p. 158).

De igual manera, los signos biculturales *pera* y *ciruela* alternaban con los nahuatlismos *aguacate* y *capulín*, antes de que se difundieran estos últimos en el español general y en el mexicano respectivamente. Lo mismo sucedió con el signo bicultural *trigo* para referirse al *maíz*, el cual alternaba con el tainismo *maíz*, los cuales convivieron por poco tiempo, pues rápidamente se generalizó el último en casi toda América, desplazando el vocablo español y otras voces indígenas, como *centli* 'maíz' del náhuatl.

Entre los aztecas existió una situación paralela a la española en cuanto a la variación, según la registra Molina. Éstos se referían al *gallo* y a la *gallina* que trajeron los españoles como *caxtillan totolin* y *caxtilan wexolotl*, que significan ambos 'guajolote de Castilla'. Alternaron estos términos con la voz *caxtil* (< Castilla), que significaba 'gallo, gallina'. Finalmente, el último signo lingüístico se generalizó para designar a esta ave europea en náhuatl, el cual utiliza el préstamo *caxtil* para *gallo* y *gallina* (*cf.* Simeon

1992). De igual manera, el signo bicultural *maçatl* 'venado, caballo' alternaba con *kawaꞌo* entre los aztecas, hasta que se impuso el hispanismo, para distinguir los dos referentes.

Dado que las variaciones son alternancias en el significante del signo lingüístico, cabe diagramarlas de la siguiente manera:

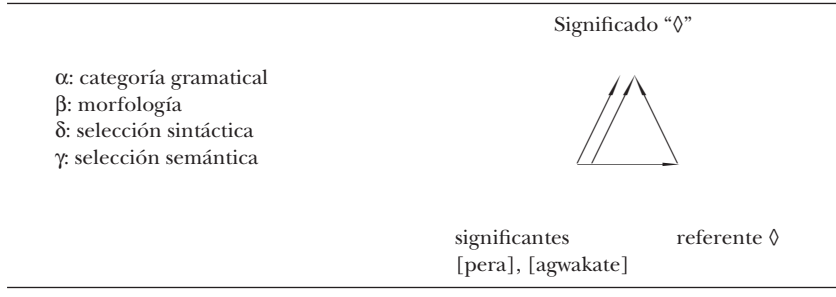


FIGURA 4. *Variación* pera *y* aguacate *en una comunidad*

En esta figura muestro cómo los significantes *pera* y *aguacate* eran variantes que podían compartir el mismo significado y designar igual referente entre los hablantes de una comunidad de habla. Ambas voces son nombres con idéntica selección sintáctica y semántica en el español cuando se actualizan con el mismo sentido en un contexto bien formado.

En los casos en que la variación se encuentra dividida en áreas o grupos culturales distintos, o en zonas geográficas separadas, las variantes no suelen co-ocurrir en un mismo contexto. En América, la variación regional frecuentemente se debe al contacto de los españoles con distintos grupos indígenas. Por ejemplo en México, como acabo de indicar, el signo bicultural *pera* alternaba con *aguacate* para designar al fruto americano. En Perú y en casi toda Suramérica, en cambio, se usaba *pera* en alternancia con *palta*, palabra procedente del quechua [*palta*] o [*paʎta*] para designar el mismo fruto. En poco tiempo, se generalizó el término quechua en dicha zona geográfica. Lo mismo sucedió con las ya mencionadas alternancias *pimienta* y *ají*, usadas en las Antillas y en Suramérica, frente a las variantes *pimienta* y *chile*, empleadas en México y en Centroamérica. El nahuatlismo *chile* se impuso al término antillano *ají* en esta área geográfica, tras un periodo de alternancia de ambos indigenismos. El término *chile* se generalizó en el inglés y en otras lenguas. En estos casos de variación regional, los signos lingüísticos se separaron por pertenecer a grupos de hablantes o comunidades de habla distintas. Represento esta situación en la figura 5.

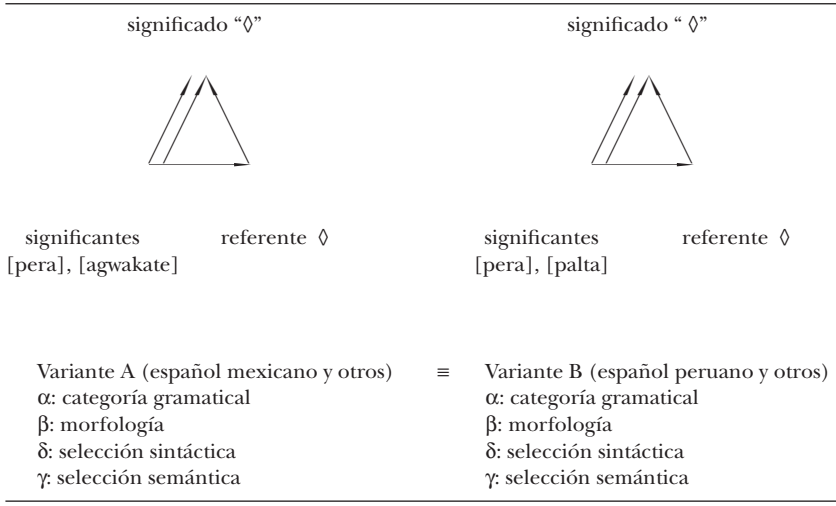


FIGURA 5. *Variantes regionales:* aguacate *y* palta

En la figura 5 puede observarse cómo los indigenismos *aguacate* y *palta*, tras haberse adaptado a la estructura fónica, semántica, morfológica y sintáctica del castellano, alternaban con el vocablo *pera*, de igual sentido, para designar una realidad equivalente. En tanto que el primer préstamo se usa en México y en Centroamérica, el segundo se emplea en Perú y en Suramérica, desde la Colonia hasta nuestros días. En ambas palabras la categoría gramatical, la selección sintáctica y semántica y los rasgos morfológicos son equivalentes.

El contacto sociocultural de españoles e indígenas no sólo motivó variaciones y ajustes en los aspectos denotativos de los signos lingüísticos de sus respectivas lenguas, sino que la cultura de los españoles y la cultura de los indígenas cambiaron drásticamente a raíz del contacto. Los cambios en ambos grupos fueron, en efecto, sustanciales, de modo que afectaron a la lengua y sobre todo su uso. Por ello se puede hablar, desde una perspectiva sociocultural amplia, de dos variantes del español. Una variante es anterior al contacto con América, y la otra variante es posterior a éste, en virtud de la indianización del español. La primera es el español peninsular y la segunda es el español americano con sus diversas variantes regionales como el español mexicano, el español guatemalteco, el español peruano, el español chileno, etc. Los españoles que arribaron a América indianizaron su cultura como resultado del contacto, muchas veces para sobrevivir en su nuevo medio ambiente. Entre los distintos grupos indíge-

nas sucedió lo mismo, pero en sentido inverso, pues éstos *hispanizaron* sus lenguas y sus culturas, frecuentemente por coerción, debido al contacto de los españoles, también para sobrevivir.

Segunda etapa: contacto intenso o interno

La segunda etapa, que he llamado intensa o interna, se inicia cuando el contacto lingüístico y cultural entre españoles e indígenas, además de los cambios de la primera etapa, genera bilingüismo y se instituyen relaciones sociales y lingüísticas estables entre los grupos que entran en contacto. En la Nueva España el uso de distintas lenguas se institucionalizó dando origen a diferentes tipos de diglosia y de bilingüismo. Dado que los conceptos de bilingüismo y diglosia han sido muy debatidos y variables desde que Ferguson (1959) y Fishman (1972) los incorporaron al ámbito de la sociología del lenguaje y la sociolingüística moderna, a continuación presento brevemente la manera en que los utilizo en este trabajo. Empleo el término bilingüismo para referirme a los casos en que uno o más individuos hablan dos o más lenguas en contextos iguales o muy similares. Cuando hay sólo bilingüismo las dos lenguas en contacto gozan de igual prestigio y sus hablantes las emplean indistintamente. En cambio, uso el término diglosia para aludir a los casos en que una agrupación social o comunidad de habla utiliza dos o más lenguas o variantes lingüísticas en distribución complementaria. Es decir, que maneja dos o más lenguas en contextos diferentes (*cf.* Ferguson 1959, 1991; Fishman 1972; Hudson 1991 y otros). En los casos de diglosia, unas lenguas o las variantes de una lengua tienen mayor prestigio que otras en dicha comunidad de habla. Llamo a las lenguas o variantes de prestigio *lengua alta* o *variante A* y a las lenguas o variantes de menor prestigio, *lengua baja* o *variante B*. En muchos casos las lenguas "A" sólo se usan en situaciones muy limitadas, por ejemplo, sólo en contextos religiosos o científicos, como ha sucedido con el latín o el árabe clásico. Desde el punto de vista de la política lingüística, una comunidad suele establecer escuelas y universidades donde se enseña, junto con la cultura, la variante lingüística "A", la cual por lo regular se encuentra codificada en gramáticas normativas. En cambio, la variante "B" no suele contar con gramáticas de este tipo. En varios casos, quienes utilizan la lengua "A" no sólo poseen prestigio, sino poder económico y político sobre quienes dominan únicamente la lengua o variante baja. Con frecuencia la variante alta se utiliza en la lengua escrita y la variante baja no se escribe, pero esta diferencia no es requisito indispensable. En efecto, cuando se escribe en una lengua "B", ésta se utiliza en contextos

considerados poco elevados por los hablantes de la comunidad lingüística en cuestión, ya sean éstos literarios o relativos a asuntos de la vida diaria, como sucede en los documentos legales. Por ejemplo, a mediados del siglo xv, el Marqués de Santillana en su *Prohemio e carta* al condestable de Portugal distinguía tres grados de desarrollo poético: el *sublime* en la poesía griega y latina, el *mediocre* en la poesía en lengua vulgar o romance, y el *ínfimo* en la poesía popular, también en romance. Puede, además, haber diglosia con bilingüismo cuando las lenguas en situación de diglosia no se encuentran relacionadas genéticamente o la relación genética es lejana. En estos casos los hablantes bilingües pueden desplegar distintos grados de pericia lingüística. Finalmente cabe añadir que una lengua baja "B" puede convertirse en lengua alta "A" en ciertos contextos y viceversa. Por ello, un concepto de diglosia productivo debe ser flexible, pues el uso de las lenguas y su valoración sociolingüística cambian.

Diglosia en la Nueva España

En la Nueva España coexistieron distintas clases de diglosia a partir del siglo xvi. Un tipo de diglosia se trasladó de Europa a América y otros tipos de diglosia se originaron en el Nuevo Mundo. En efecto, por un lado, los conquistadores y colonizadores trasplantaron la diglosia europea que existía entre el latín y las lenguas europeas, específicamente el castellano. Por otro lado, a través del contacto, el fraccionamiento geográfico, la enseñaza y la evangelización se generaron otros tipos de diglosia: entre el español y las lenguas indígenas y en el interior de las lenguas indígenas. En efecto, los primeros conquistadores y evangelizadores, tras dividir el territorio, sobre todo en la ciudad de México Tenochtitlan, establecieron escuelas para indígenas, mestizos y criollos, donde se les enseñaban las lenguas de prestigio, como el latín o variante alta "A" —desde la antigüedad en Europa—, la variante escrita del español y asimismo la romanización de las lenguas indígenas, algunas de las cuales se convirtieron también en lenguas de prestigio o variantes altas "A". Esto dio como resultado que los indígenas letrados y las personas cultas en América, sobre todo durante el siglo xvi, hablaran y escribieran con mayor o menor pericia el español, conocieran bien el latín y una o más lenguas indígenas. Cabe citar, a modo de ejemplo, a los indígenas Hernando de Ribas, Agustín de la Fuente, Antonio Valeriano o Fernando Alvarado Tezozomoc; a los mestizos Fernando y Bartolomé Alva Ixtlixóchitl, Antonio del Rincón y Diego Valadés; a los peninsulares Bernardino de Sahagún, Alonso de Molina, Toribio de Benavente, Juan de la Anunciación, Andrés de Olmos, al igual que al flamenco Pedro de Gante o al italiano Horacio Carochi, y a los criollos Juan Suárez de Peralta,

Carlos de Sigüenza y Góngora y sor Juana Inés de la Cruz, entre muchos otros. En lo que atañe a los peninsulares, varios de ellos —sobre todo los frailes y clérigos— llegaban a la Nueva España con conocimientos de latín y de español escrito, pero en América aprendían una o más lenguas indígenas e indianizaban su español. En cambio, los criollos, los mestizos y los indígenas estudiaban estas lenguas en su lugar de origen, es decir, en la Nueva España. Asimismo, durante el periodo colonial, todos estos grupos étnicos se formaban —muchas veces por coacción por parte de los españoles hacia los indígenas— en la cultura del "otro". Por ejemplo, en lo que concierne a los indígenas, éstos se vieron obligados adoptar, entre otros aspectos, la religión y las organizaciones sociales y jurídicas de los conquistadores peninsulares. Por ejemplo, en la siguiente cita de la *Visión de los vencidos*, el autor indígena hace referencia a la cristianización forzada: 8: "fundaré aquí un pequeño templo en donde le haremos su casa al nuevo Dios, el que nos han dado los hombres de Castilla, el nuevo Dios que ellos quieren que adoremos… Conviene que mojemos nuestras cabezas [que nos bauticemos]" (León-Portilla 2002, p. 181).

Los españoles, a su vez, incorporaron a su vida en América varios aspectos de la organización social y laboral de los indígenas, como el *cuatéquitl* o repartimiento forzoso, la organización social prehispánica, diversas costumbres alimenticias y otros aspectos, los cuales motivaron una indianización profunda. Algunos de ellos aprendieron las lenguas indígenas con mayor o menor grado de pericia. Para llegar a un punto de hibridismo cultural, españoles, criollos, mestizos e indígenas siguieron una larga, compleja y muchas veces dolorosa trayectoria histórico-cultural y lingüística que culminó con la fundación de instituciones laicas y religiosas que permitirían el desarrollo de una sociedad multilingüe y multicultural, como lo fue la novohispana. No obstante que la conquista y la colonización se prestaron a múltiples abusos, sobre todo de parte de los dominadores hacia los dominados, como el aperramiento y la esclavitud de indios, el despojo de tierras y de otros bienes materiales, o la coacción moral y espiritual —que con tanta vehemencia denunció desde temprana fecha fray Bartolomé de las Casas—, también se produjeron bienes culturales y espirituales de extraordinario valor. Durante la segunda etapa el contacto afectó generando situaciones de diglosia con bilingüismo y creando culturas híbridas, mestizaje y sincretismo.

A continuación, tras referirme a los inicios del bilingüismo y al papel de los intérpretes al iniciarse el contacto entre españoles e indígenas novohispanos, analizo el proceso histórico y cultural que dio origen a la formación de diglosias en la Nueva España. A lo largo de esta segunda parte podrá observarse que el concepto de diglosia requiere de flexibilidad.

En efecto, durante la Colonia las variantes altas “A”, por un lado, fueron exclusivas de los grupos dominantes —a pesar del sincretismo y del mestizaje étnico y cultural— excluyendo a los grupos dominados, normalmente hablantes de las lenguas o las variantes bajas “B”. Pero, por otro lado, en algunos contextos las lenguas o variantes bajas “B” se convirtieron en lenguas o variantes altas “A”. En ocasiones, de hecho, una lengua “B” incluso llegó a sustituir a una lengua alta “A”, como sucedió con el español con respecto del latín. En términos generales, la situación de diglosia del periodo colonial puede generalizarse en el modelo incluido en la figura 6, el cual desglosaré en los siguientes apartados de esta segunda parte.

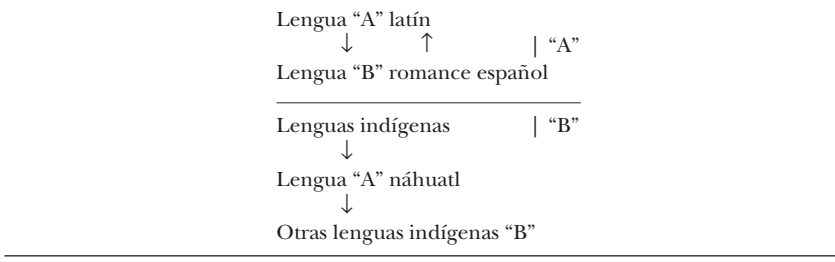


Figura 6. *Diglosia múltiple en la Nueva España*

En la figura 6 represento el latín como lengua alta “A” en comparación con el romance español y las lenguas indígenas, aunque el español poco a poco se fuera apoderando del lugar del latín, como indico con la flecha ascendente. El latín y el español, a su vez, eran lenguas altas “A” en la Nueva España, en comparación con las lenguas indígenas. Pero, entre ellas, el náhuatl era lengua alta “A” frente a las demás lenguas indígenas. El náhuatl no solo fue lengua general, sino que muy pronto se vertió abundantemente en caracteres latinos, pues además de elaborarse gramáticas y vocabularios de esta lengua, se enseñó a la par del latín y el español extensamente a indígenas y a españoles cultos novohispanos y se escribieron distintos tipos de textos en náhuatl (*cf.* León-Portilla 1996, Hernández de León-Portilla 1988). El náhuatl se extendió como lengua de dominación, tanto por parte de los aztecas durante el periodo prehispánico, como por parte de los españoles durante la Colonia en Mesoamérica, hasta llegar a América Central. De ahí su carácter especial con respecto de las otras lenguas indígenas. En efecto, las otras lenguas mesoamericanas como el maya, el purépecha, el otomí y el zapoteco, fueron lenguas regionales y también se trasladaron a caracteres latinos durante la Colonia, pero tu-

vieron un radio de expansión menos amplio que el náhuatl. Cabe añadir que se escribieron gramáticas, léxicos y catecismos de éstas y de muchas otras lenguas indígenas a fin de ayudar a los evangelizadores a llevar a cabo su labor religiosa en la Nueva España (véanse los capítulos 8 y 9 de esta *Historia*). Un buen número de ejemplares de este tipo se encuentran guardados en archivos y bibliotecas en espera de ser estudiados. Cabe añadir que el español novohispano, además de servir como instrumento de comunicación cotidiana entre los españoles, los criollos y los mestizos, se usó en la escritura de textos cada vez más complejos en ambos lados del Atlántico (capítulo 7). Por ello compitió con el latín, creando una variante alta "A", la cual generó una nueva situación de diglosia entre el español hablado y el español literario, sobre todo durante el barroco.

Orígenes del bilingüismo: la Malinche, Jerónimo de Aguilar y otros intérpretes

Al llegar los españoles en 1519 a tierras de lo que poco después sería la Nueva España, había gran número de lenguas indígenas y tres lenguas francas: el purépecha en Michoacán, el maya en Yucatán y el náhuatl en el resto de México y Centroamérica. Cortés y sus soldados lograron conocer a fondo la cultura indígena de la Nueva España debido al contacto intenso que tuvieron con dos traductores que los acompañaron desde el principio: Jerónimo de Aguilar y la Malinche. Tanto Jerónimo de Aguilar, quien había aprendido la lengua y la cultura mayas tras haber naufragado en tierras yucatecas en 1511, como la Malinche, hablante nativa de náhuatl y de maya, se incorporaron a las huestes de Cortés desde 1519. Del primero cuenta Bernal Díaz del Castillo (1991, cap. XXIX) que se unió a Cortés en Cozumel y de la segunda, señala que le fue regalada a Cortés en Tabasco, como parte de un botín de esclavas (*ibid.*, cap. XXVI). A pesar de su condición inicial de esclava, los españoles y los indígenas hablaban de ella usando formas honoríficas. Ello se debió no sólo a que era hija de caciques, sino al papel crucial que tuvo en la Conquista como traductora e intermediaria entre españoles e indígenas. Para dirigirse a ella, los primeros utilizaban el tratamiento de *doña* y los segundos emplearon el honorífico reverencial *–tzin*. Por eso, era *doña Marina* para los españoles y *Malintzin* para los indígenas. La Malinche fue figura clave y única para la expansión de España en América, dada su astucia, sus habilidades lingüísticas y su lealtad al conquistador. Es, además, personaje simbólico fundamental del mestizaje hispano-indígena por haber sido madre de Martín Cortés, hijo del conquistador. Junto con Jerónimo de Aguilar, la Malinche estuvo al lado de Cortés en calidad de traductora de la lengua y de la cultura náhuatl durante la Conquista de México.

Luego acompañó al conquistador en su viaje a las Hibueras realizando el mismo oficio. Los indígenas identificaron tanto a Cortés con la Malinche, que lo bautizaron como el capitán Malinche o "el huehue" —o viejo— de Marina (*ibid.*, p. 732), pues ésta, dice Bernal en el capítulo XXXVII, dedicado a su biografía, "tenía mucho ser y mandaba absolutamente entre los indios de toda la Nueva España" (p. 92). Corroboran la información de Bernal Díaz del Castillo sobre el poder de la Malinche entre los indígenas los códices de la Conquista, como el Florentino, el de Tizatlán y el de Tlaxcala, entre otros. En ellos se representa a la Malinche en su función de mediadora entre Cortés y los indígenas. En dichos códices ésta ocupa un lugar destacado y muchas veces superior al de Cortés, sobre todo en los pictogramas que se refieren a los primeros años de la Conquista (Brotherson 1995). Cabe añadir que ya para 1521, cuando Cortés toma Tenochtitlan, la Malinche, además de maya y náhuatl, hablaba español. Entre los peninsulares, la asociación de la Malinche con Cortés, su personalidad fuerte y carismática, su lealtad a la causa española y, sobre todo, su capacidad lingüística en tres lenguas la convirtieron, junto con Jerónimo de Aguilar, en el único punto de unión entre indígenas y españoles en los albores de la Conquista. Su posición privilegiada, empero, decayó poco después de que los españoles se asentaron en la Nueva España y formaron una cultura europeizante en América. Españoles e indígenas aprendieron la lengua del "Otro". Bernal Díaz del Castillo indica que varios soldados españoles lograban comunicarse en lenguas indígenas y que ya para 1523, año en que Cortés salió a las Hibueras acompañado de la Malinche, había indios mexicanos que sabían español: "lo que decían los frailes franciscanos [que traía Cortés] se lo declaraban dos indios mexicanos que sabían la lengua española, con otros intérpretes de aquella lengua" (*ibid.*, cap. CLXXXIII, p. 731).

No obstante que el grado de pericia lingüística variara, el papel de los intérpretes —que fueron indios, españoles y negros— fue fundamental durante la Conquista y después, en la Colonia, debido a la política lingüística española de diglosia y mantenimiento de las lenguas indígenas. A pesar de que hubo cierto grado de bilingüismo, el papel de los traductores fue muy importante en la evangelización y en las cortes judiciales, las cuales contaban siempre con traductores oficiales.

Orígenes de la diglosia en la Nueva España

Tras haber ganado la última batalla contra los aztecas, Hernán Cortés inició a fines de 1521, como arriba indiqué, la colonización del territorio edificando una ciudad española sobre los escombros de la gran Tenochti-

tlan, que tanto lo había maravillado a él y a sus soldados. Para este fin, ordenó el plano o traza de la nueva población, cuyos solares repartió entre los españoles. De esta manera fundó la primera ciudad o república de españoles de la Nueva España, la ciudad de México Tenochtitlan, la cual posteriormente sería la capital del virreinato. Fuera de la traza, agrupó a los indígenas en una de las primeras ciudades o repúblicas de indígenas, la ciudad de Santiago Tlatelolco. Durante el periodo colonial en toda la Nueva España se generalizó este modelo de dos repúblicas, una medular de españoles y otra marginal de indígenas, a los cuales se les obligaba a pagar tributos para la corona. Las ciudades de los españoles se regían por las leyes del "derecho común", pero las parcialidades de los indígenas se gobernaban por leyes particulares, diseñadas especialmente para estas etnias, de ahí la variación en los fueros que los gobernaban. En las ciudades indígenas, los caciques conservaban gran parte del poder que habían tenido en la época prehispánica, pues ellos eran sus alcaldes y sus gobernadores. Eran los llamados cacicazgos o señoríos indígenas. De allí se originó el uso moderno de la palabra "caciquismo". Esta división bipartita no sólo implicaba dos organizaciones político-administrativas, sino dos agrupaciones étnicas separadas y el uso de lenguas distintas, generando con ello una situación de diglosia por la cual cada grupo utilizaba una lengua diferente. El grupo indígena utilizaba las lenguas indígenas y el grupo español empleaba el castellano. Además, esta situación diglósica se complicó, pues desde los primeros años se trasladaron instituciones de alta cultura del viejo continente al nuevo. En éstas, el latín, como ya indiqué, tenía un lugar preeminente. Por ello, la lengua clásica convivió, junto con el español y las lenguas indígenas, también en situación de diglosia, entre la población letrada y el pueblo común de la Nueva España. Sin embargo, desde muy pronto la traza se alteró en virtud del mestizaje y la convivencia entre indígenas y españoles en ambas repúblicas, dando origen al sincretismo religioso y cultural.

Durante el siglo XVII las trazas todavía seguían marcando las diferencias entre las ciudades indígenas y las españolas, pero dicha separación era más legislativa que real, por lo menos en el caso de la ciudad de México. Dicha ciudad española, en efecto, había crecido invadiendo los barrios indígenas. Por otro lado los propios indígenas se habían mudado a la ciudad española. De esta manera, se estableció la convivencia entre los hablantes de náhuatl y los hablantes de español y se produjo una situación de diglosia con bilingüismo a causa de dicho contacto. Los indígenas, por un lado, hablaban sus lenguas, sobre todo el náhuatl. Por el otro lado, los españoles, ya fueran criollos, mestizos o peninsulares, hablaban el castellano y sus dialectos, sobre todo la koiné americana, el dialecto andaluz,

el estándar toledano y el dialecto castellano viejo (*cf.* Parodi 1995), todos éstos lingüística y culturalmente indianizados. En efecto, los préstamos y los signos lingüísticos biculturales eran frecuentes en todas estas variantes del español americano. Pero existieron, además, distintos grados de bilingüismo entre la población, pues un buen número de vecinos de las dos repúblicas hablaban la lengua del "otro". La situación se complicó aún más, debido a que la población letrada —indígenas, españoles, criollos y mestizos—, independientemente de la lengua de su etnia, sabía latín y manejaba un español particularmente sofisticado en contextos literarios y orales formales, distintos del español hablado.

Cabe añadir a esta situación la política lingüística contradictoria de la corona y de las autoridades civiles y religiosas con respecto a los indígenas (Heath 1972, Barriga 1997), la cual oscilaba entre la castellanización y el mantenimiento de las lenguas indígenas. Los misioneros —sobre todo los franciscanos— prefirieron, sin embargo, la enseñanza religiosa a los indígenas en las lenguas vernáculas, sobre todo en náhuatl, condicionando con ello el mantenimiento de una sociedad plurilingüe y diglósica, como se verá más adelante. La relevancia de la Iglesia fue indiscutible durante la Conquista y la colonización, pues la intervención de la corona en el Nuevo Mundo se justificó bajo el pretexto de la conversión de los infieles, ya que de otra manera hubiera sido legal y moralmente ilícito conquistar y subyugar a los indígenas americanos (Zavala 1972). A pesar de ello, la traza se mantuvo en los códigos legales hasta bien entrado el siglo XIX (Lira 1995, p. 32). En efecto, sólo después de la independencia se suprimió la obligación de pagar tributos a la corona o al gobierno por parte de los indígenas y se unificó la legislación de indígenas y de españoles.

Esta abigarrada situación lingüística, cultural y religiosa de la Nueva España, poco a poco se fue conformando en una organización sociolingüística en la cual unas lenguas de dicha sociedad multilingüe adquirieron preeminencia sobre otras, dependiendo de la época, la situación social y los contextos en los cuales éstas se empleaban. A continuación me centro en analizar la posición sociolingüística y la formación de diglosias de las lenguas más importantes de la Nueva España.

El neolatín en la Nueva España

El neolatín, que es el latín escrito o hablado desde el año 1300 en adelante, ocupó un lugar tan prominente en la cultura de la Colonia como lo tuvo en Europa, pues era la lengua universal de la ciencia y de la alta cultura. No sólo se usaba en los ritos religiosos, en la enseñaza y en la

expresión literaria y científica erudita del mundo occidental, sino como vehículo de comunicación supranacional por ser instrumento de poder político, de dominio espiritual y receptáculo de la cultura producida por más de dos milenios (Briesemeister 2002, p. 524). Por ello, debido al papel que tenía el neolatín en la enseñaza, en la religión y en la cultura europea en general, se trasladó su uso a América. En la Nueva España el neolatín se utilizó en la instrucción religiosa de los indígenas nobles, de los mestizos y de los criollos de manera sistemática en las escuelas, como en la escuela de Santa Cruz de Tlatelolco —la cual se hallaba localizada en la república de los indios—, en los seminarios y en la universidad. Además, se empleaba en ocasiones especiales, formando una diglosia en la cual la variante alta "A" era el neolatín, y las otras lenguas, incluido el romance español, eran las lenguas bajas "B" por tener menor prestigio. Sólo las minorías letradas —indígenas, mestizos o criollos—, que aprendían el neolatín en la universidad y en los seminarios, tenían dominio de esta lengua, aunque muchos la conocían poco, tan sólo para recitar las oraciones católicas, en lo que se ha llamado "latín litúrgico".

El latín entre los indígenas de la Nueva España

El latín litúrgico

Entre 1523 y 1533 arribaron los frailes franciscanos, los dominicos y los agustinos para dedicarse a la evangelización de los indígenas. Desde un principio, en las escuelas parroquiales los frailes les enseñaban a los indígenas las oraciones cristianas en latín usando sistemas mnemotécnicos sumamente ingeniosos, muchos de ellos usados por los indígenas en la época prehispánica (Osorio Romero 1990, p. xiii). El franciscano Pedro de Gante fue el primer religioso que, en 1523, aprendió el náhuatl e incorporó el sistema del *calmecac*, o escuela prehispánica para nobles, a la enseñanza en el colegio primario que fundó en un plantel adyacente al convento de san Francisco en Texcoco. La enseñanza del latín litúrgico se mantuvo en casi todas las escuelas parroquiales durante la Colonia. En el siglo XVI, en algunos colegios de indígenas se llegó a profundizar más en el estudio de la lengua de Horacio. Tal fue el caso del colegio de San José de los Naturales, ubicado detrás del convento de san Francisco, en la ciudad de México, pues en 1535, cuando llegó el virrey Antonio de Mendoza a la Nueva España, varios alumnos indígenas de dicho colegio le hablaron en neolatín. Ello preparó el terreno para que se fundara el Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco, donde pasaban a estudiar los alumnos indígenas más avanzados de San José de los Naturales.

El neolatín

En 1536 los franciscanos inauguraron oficialmente el Colegio Imperial de Santa Cruz en Tlatelolco para niños nobles indígenas de ocho a quince años. Los profesores eran humanistas europeos de la talla de Bernardino de Sahagún y Andrés de Olmos, e indígenas preparados en el *calmecac*, como Pablo Nazareo y, posteriormente, alumnos del propio Colegio de Santa Cruz, como Juan Badiano y Antonio Valeriano. De este último, fray Juan Bautista escribió en 1606: "Fue […] uno de los mejores latinos y retóricos que de él [Colegio de Santa Cruz] salieron [aunque fueron muchos en los primeros años de su fundación] fue gran latino que hablaba *ex tempore* aun en los últimos años de su vejez con tanta propiedad y elegancia, que parecía Cicerón o Quintiliano" (Osorio Romero 1989, p. 193).

El neolatín y el latín estudiado en las fuentes clásicas, el náhuatl y el castellano eran las lenguas que se usaban en este centro de educación en el cual se formaban las elites indígenas, donde aprendían la escritura de las lenguas indígenas en caracteres latinos, el *trivium* y el *cuatrivium*, sobre todo durante las primeras décadas de existencia del colegio. Además se redactaron gramáticas, vocabularios, catecismos, y se transcribieron en caracteres romanos textos, como los *huehuetlatolli* 'la antigua palabra'. Ahí escribió Sahagún su *Historia general de las cosas de la Nueva España*, con la colaboración de hablantes de náhuatl. Sin embargo, ya para 1584 el colegio estaba en franca decadencia, debido al deceso de los mejores gramáticos indígenas, las epidemias, la falta de apoyo económico y los continuos ataques de los hispanohablantes que se oponían a la enseñanza del latín y la alta cultura a los indígenas. El colegio cerró sus puertas en la primera década del siglo XVII (Hernández de León-Portilla 1988, Osorio Romero 1990).

Durante el siglo XVI, además del Colegio de Tlatelolco, hubo otros colegios de educación media y superior para indígenas, donde la enseñanza del latín, el cristianismo y la cultura indígena ocupaban un lugar especial. Entre otros, cabe mencionar el Colegio del Nombre de Jesús (1537), donde acudían españoles, criollos e indígenas, los hospitales de la Santa Fe de México (1532) y de Michoacán (1533), fundados por Vasco de Quiroga a imitación de la *Utopía* de Tomás Moro, sólo para indígenas, y el famoso Colegio de San Nicolás Obispo (1538) en Michoacán, para criollos, españoles e indígenas, donde se ponía especial cuidado en el latín y las lenguas indígenas. A fines del siglo XVI los jesuitas fundaron varias escuelas, como Pátzcuaro (1576) y Tepotzotlán (1580), donde elaboraban gramáticas y estudiaban latín, español, purépecha, otomí y náhuatl algunos indios —hijos de los caciques—, los criollos y los españoles.

Entre los indígenas letrados privilegiados, la lengua clásica convivió con el romance español y las lenguas indoamericanas, especialmente el náhuatl, durante el siglo XVI, mientras subsistió la idea de la formación de un clero indígena. Por ello, la enseñaza del neolatín a los nativos estuvo ligada a la creación de instituciones de educación superior con esta finalidad. Sin embargo, la merma de la población autóctona, debida a las frecuentes pestes, y los enconados debates sobre la enseñanza del neolatín a los indígenas dieron como resultado el rechazo definitivo de un clero vernáculo en 1585 por parte del Tercer Concilio Mexicano (Manrique 1990). Después del siglo XVI, sólo los jesuitas intentaron, aunque sin éxito, enseñar neolatín a los indígenas de forma sistemática en las escuelas. La situación de diglosia que se generó en esta comunidad minoritaria puede esquematizarse de la siguiente manera (figura 7):

a	Neolatín alto	
	↓	| "A"
b	Romance castellano	
	↓	
	Lenguas indígenas	| "B"

FIGURA 7. *Latín, romance y lenguas indígenas: doble diglosia*

En la figura 7 muestro la situación de prestigio que tenía el neolatín, lengua "A", sobre el español, el cual junto con la lengua clásica era lengua de prestigio, frente a las lenguas indígenas, que en este caso eran lenguas bajas o lenguas "B". Después de que el colegio de Tlatelolco cerró sus puertas, a principios del siglo XVII, hubo en la Nueva España indígenas y mestizos letrados que supieron neolatín, español alto y lenguas indígenas. Sin embargo, ello fue a título individual y no como resultado de una política lingüística ni de la corona, ni del clero, como lo fue durante el siglo XVI.

Indianización del neolatín en la retórica

Entre los varios ejemplos de recreación socio-cultural y de indianización del neolatín durante la Colonia, cabe mencionar la obra del mestizo Diego Valadés, *Rhetórica Christiana*. En ella su autor, utilizando ejemplos de la retórica indígena, específicamente de los *huehuetlatolli* nahuas, incorporara la realidad indígena a los modelos retóricos europeos. Este texto sincrético, escrito en neolatín, es una retórica "nahuatlizada" para la cris-

tianización, en la cual la memoria ocupa el centro de su propuesta teórica, como sucedía entre los nahuas y entre los europeos. En efecto, además de utilizar los *huehuetlatolli*, como lo hizo Sahagún, Valadés emplea estrategias mnemotécnicas nahuas combinadas con las lulianas (Báez Rubí 2005) para lograr la evangelización efectiva de los indígenas. Los antecedentes de esta propuesta muy probablemente se encuentren en el uso de jeroglíficos e imágenes para enseñar el cristianismo por parte de fray Jacobo de Testera, cuyo método fue llamado "sistema tetesteriano" (*cf.* Hernández de León-Portilla 1988). En efecto, conjugando esta tradición indígena con la europea, Valadés pone especial énfasis en la memoria haciéndola central en su retórica, frente a las tradicionales *inventio*, *dispositio* y *alocutio* de la retórica clásica. Su concepción de la memoria, misma que liga al uso de imágenes y jeroglíficos para la retención del dogma cristiano, es muy similar a la que utilizaban los antiguos maestros nahuas en la enseñaza de los jóvenes aztecas en el *calmecac*, pero Valadés añade a la tradición náhuatl su conocimiento de la emblemática europea, que era el elemento central del conocimiento erudito occidental de la época, como se verá más adelante. Con ello combina de manera sincrética la tradición nahua con la occidental (Chaparro Gómez 2004). No obstante que se haya discutido el origen mestizo de fray Diego de Valadés (Palomera 1963, Vázquez Janeiro 1987), se sabe que fue estudiante de Tlatelolco. Es decir, que su formación, independientemente de su origen étnico, fue totalmente novohispana, al lado de los nobles aztecas. Además del náhuatl, el neolatín y el español, sabía purépecha y otomí. Fungió como misionero entre los chichimecas y se dedicó a la docencia en las escuelas franciscanas antes de viajar a Europa como procurador de los franciscanos de la Nueva España. Su obra, impresa en Perugia en 1579, es el primer texto de un mestizo publicado en Europa (Briesemeister 2002, p. 527). A continuación, en el inciso 9, incluyo un fragmento traducido al español de la obra de Valadés. En éste, Valadés, al referirse a la república de los indios, describe sus rituales mortuorios, los cuales se preservaron mezclados con los ritos cristianos, como la costumbre de guardar las calaveras en un recipiente colocado en el centro de un lugar importante, al igual que en la época prehispánica. En tanto que durante la Colonia dicho receptáculo se hallaba en un cementerio, durante la época prehispánica se encontraba en lo alto de las pirámides, 9: "Tan grande es el cuidado que hay entre ellos por las honras fúnebres, que allí viene a ser mucho más solemne el entierro de alguno de los más pobres que entre otra gente […] Tienen ciertas horas señaladas para la sepultura de los muertos […] Hay un cementerio común para todos, y en su parte media se encuentra un lugar muy vistoso donde se guardan las calaveras" (Valadés 2003, p. 221).

El neolatín en la universidad y en los colegios de la Nueva España

La Real y Pontificia Universidad se abrió en 1553 en la ciudad de México con un discurso inaugural en neolatín, lengua alta "A" y universal en América y en Europa, pronunciado por Francisco Cervantes de Salazar, primer catedrático de retórica de dicha institución. La apertura de la universidad se debía a las necesidades educativas de los criollos novohispanos, pero tomaron clases en ella algunos indígenas y varios mestizos. Simultáneamente, los frailes franciscanos, dominicos y agustinos comenzaban a organizar los estudios de sus novicios en neolatín. De esta manera se enseñaba el neolatín en la universidad y en los conventos. En los conventos se usaban textos neolatinos como la *Rhetórica Christiana* del ya mencionado fray Diego de Valadés. En la Universidad de México, Francisco Cervantes de Salazar permaneció enseñado retórica en neolatín por cuatro años, en los cuales utilizó las *Exercitationes* de Luis Vives. Entre 1557 y 1575 desfilaron en la Universidad de México una serie de profesores de retórica interinos, probablemente varios de ellos erasmistas, pues hubo juicios de la inquisición contra los seguidores de Erasmo (Osorio 1989). Pero en 1575 llegó a la cátedra de retórica de la universidad Jerónimo de Herrera, hermano del ilustre Fernando de Herrera, quien permaneció en la universidad hasta 1599.

En 1572 arribaron a México los jesuitas, quienes en 1574 fundaron el Colegio de San Pedro y San Pablo y se dedicaron sobre todo a la instrucción de la aristocracia criolla. Monopolizaron la enseñaza del neolatín en la Nueva España, se opusieron a las otras órdenes e incluso orillaron a la universidad a cerrar la cátedra de gramática latina. En 1767, año de su expulsión, habían fundado más de treinta colegios en todo el virreinato. Sobre el método de enseñaza de los jesuitas, señala Osorio Romero (1989) que pusieron tal énfasis en la práctica de la redacción y el comentario de textos que los mejores escritores novohispanos fueron sus alumnos. Además, organizaron concursos literarios en neolatín y en español y pusieron en escena obras latinas y neolatinas. Las bibliotecas y archivos mexicanos evidencian su labor, pues guardan innumerables manuscritos e impresos neolatinos redactados durante el período colonial en la Nueva España, como las églogas y los diálogos neolatinos de Bernardo de Llanos (ms. 1631 de la Biblioteca Nacional de México). Además divulgaron varios textos latinos como los *Emblemata* de Alciato y las *Tristes* de Ovidio, impresos en México en 1577 por los jesuitas para el uso de sus alumnos de retórica. Las otras órdenes, como los franciscanos, empezaron a escribir en neolatín en la Nueva España desde temprana fecha. Por ejemplo, los franciscanos produjeron y divulgaron obras en neolatín, como la gramática latina del franciscano Maturino Gilberti de 1559 o la ya mencionada *Rhetórica Christiana* de fray Diego Valadés de 1579.

Uso del neolatín como lengua alta "A" en eventos importantes de la Colonia

Dentro del grupo minoritario o ciudad letrada, como la llama Ángel Rama (1984), además de emplear el neolatín en la redacción de textos científicos, teológicos, y en otras manifestaciones literarias, se utilizó esta lengua —muchas veces intercalada con un tipo de español muy elevado— en los discursos, los sermones, los emblemas de las piras fúnebres y de los arcos triunfales para conmemorar eventos importantes. Este tipo de literatura de circunstancias tuvo gran florecimiento durante la Colonia. Entre otros ejemplos, cabe mencionar el *Túmulo imperial* de Francisco Cervantes de Salazar por la muerte de Carlos V, publicado en 1560, la carta del padre Pedro de Morales de 1579 o la *Relación de las exequias a Felipe II* de 1600 de Dionisio Rivera Flores, canónico de la catedral de México y consultor del Santo Oficio. En estos textos, los personajes de la mitología grecolatina encarnaban las hazañas de ilustres contemporáneos —como los reyes, virreyes y príncipes de la Iglesia—, sobre todo durante el barroco. Entre otros autores que cultivaron este género, cabe mencionar a sor Juana Inés de la Cruz, quien, además de incluir múltiples citas latinas de los clásicos, escribió en neolatín los epigramas del sexto y séptimo lienzos de su arco triunfal el *Neptuno alegórico,* con el cual celebró la catedral metropolitana la toma de gobierno del virrey Marqués de la Laguna en 1680. En estos versos sor Juana utiliza, junto con el español más refinado, un neolatín elevado y elegante, como se espera de los textos escritos en la variante alta "A". Sobre el uso de la lengua neolatina y la castellana, sor Juana indica que a causa de la reverencia y respeto con que deben tratarse los dioses y los personajes de la realeza, como el virrey, "no se permite [usar la lengua] en vulgar porque el mucho trato no menoscabe la veneración" (1951, vol. 4, p. 356). Señala, citando a Cicerón, que la familiaridad excesiva da origen a la falta de respeto: *Nimia familiaritas contemptum parit* (*id.*). Añade que el uso de jeroglíficos y emblemas es necesario para aludir a la estirpe de un homenajeado como el marqués de la Laguna y para describir sus hazañas, pues no hay entendimiento capaz de comprenderlas ni pluma idónea para expresarlas en otro lenguaje. En ello sor Juana iguala a su homenajeado y a su esposa con los dioses grecorromanos y egipcios, a los cuales sólo es posible referirse por medio de jeroglíficos y figuras metonímicas a fin de hacer el culto atractivo y "no vulgarizar sus misterios a la gente común e ignorante" (*id.*).

A continuación ejemplifico el uso del latín, lengua "A", en este tipo de contextos reproduciendo un fragmento latino del séptimo lienzo del *Neptuno,* seguido de la traducción rítmica de Tarsicio Herrera (1991, p. 102), el cual lleva el mote "*Dum vincitur vincit*" 'Al ser vencido vence':

*Desine, pacifera bellantem, Pallas, oliva,*1313
desine, Neptuni incere, Pallas, equum.
Vicisti donasque tuo de nomino Athenis
nomen: Neptunos dat tibe, et ipse suum…
(Juana Inés de la Cruz, *ibid.*, p. 392)
[Deja de vencer, Oh Palas, con tu pacífica oliva,
deja ya al belicoso caballo de Neptuno.
Venciste y das a Atenas en base a tu nombre
su nombre; y te da el suyo a ti Neptuno mismo…]

No deja de ser importante aclarar que, a pesar de que varios intelectuales —entre otros Octavio Paz (1982)— hayan dudado del conocimiento del latín por parte de sor Juana, ilustres latinistas como Herrera Zapién (1991), Dietrich Briesemeister (2002) y Elias Rivers y Cevallos (2002) opinan todo lo contrario. El primero (*ibid.*, p. 91) indica que su maestría estilística latina "queda clara cuando optamos por catalogar minuciosamente los diversos niveles de latinidad que ella cultiva". El segundo (*ibid.*, p. 541) afirma que sor Juana Inés de la Cruz es "cifra y signo de latinidad novohispana […] ejemplo elocuente de la trayectoria de la cultura clásica y su asimilación en México a un siglo de su traslado al Nuevo Mundo".

Durante el siglo XVIII y parte del XIX, se continuó con esta trayectoria del latín. Entre los ejemplos más significativos de este periodo, cabe citar la *Biblioteca Mexicana* de Juan José de Eguiara y Eguren, publicada en 1755, en reacción a los juicios despectivos del déan de Alicante Manuel Martí hacia la cultura novohispana. En esta obra, totalmente escrita en latín, Eguiara se muestra gran humanista y revalora la cultura criolla mexicana, a la cual —como antes había hecho Carlos de Sigüenza y Góngora— considera novedosa y original, ligada tanto al pasado prehispánico como al presente europeo (De la Torre Villar 1998). Otro ejemplo importante del siglo XVIII es la obra de Cayetano Cabrera Quintero, quien además de escribir obras en español y en neolatín, tiene ejemplos en que mezcla ambas lenguas en un mismo texto (*cf.* Parodi 1976, pp. liv-lxviii).

Al principiar el siglo XIX, a raíz de la independencia, la necesidad de unificar políticamente el país motivó que se abandonara el neolatín como lengua oficial de prestigio "A" y se adoptara el español, el cual, como se verá más adelante, ya se había intentado igualar al neolatín en varios contextos desde antiguo. Ello no significó el abandono del neolatín en México, pero sí su arrinconamiento en los seminarios católicos y en círculos laicos minoritarios de humanistas, que Osorio Romero (1991) ha llamado de "humanismo liberal". La situación del neolatín durante la Colonia puede diagramarse de la siguiente manera (figura 8):

Neolatín alto "A"
↓
Romance español "B"

FIGURA 8. *Prestigio del latín y el romance español*

La figura 8 muestra el valor del neolatín, lengua alta "A", con respecto del español durante la Colonia. Sin embargo, como se verá a continuación, el español empezó a competir con el latín a fin de desplazarlo poco a poco en esta función.

El español como lengua alta "A"

El español utilizado junto con el neolatín en los textos a los cuales me acabo de referir en el apartado anterior ya había alcanzado un nivel casi tan alto como el de la lengua clásica. En efecto, el español se empleaba en construcciones muy elaboradas, con una sintaxis complicada y un vocabulario selectivo apropiados para las circunstancias sociales más elevadas. En tales casos, debido al contexto sociocultural encumbrado que los condicionaba, se redactaban textos en los cuales el español comenzaba a utilizarse en un nivel paralelo al neolatín, es decir como lengua alta "A", generándose así textos de doble y aun de triple diglosia, pues en la composición de dichos escritos *sólo* se empleaban las variantes altas "A" de dos y aun tres o más lenguas. Así, poco a poco, las lenguas romances, especialmente el castellano en el mundo español, empezaron a sustituir al neolatín como lengua de alta cultura en contextos elevados, pues anteriormente, a fines del siglo XV y principios del XVI, "sólo se le concedía a la lengua *nativa* [español] el campo de la literatura novelística y de amores, desdeñada por los espíritus graves" (Lapesa 1982, p. 299). El uso del español como lengua alta "A", junto con el neolatín, es producto del humanismo renacentista, el cual intentaba elevar las lenguas vulgares "B" como vehículo de la expresión científica y artística, terreno característico de las lenguas "A". De esta manera se creó, poco a poco, en ambos lados del Atlántico una nueva diglosia en el español, en cuyo uso cabe distinguir dos vertientes. Una de ellas es la corriente humanista, que se separa del neolatín y se centra en el español sin interesarle igualarlo a la lengua clásica, como es el caso del erasmista Juan de Valdés, entre otros. La segunda corriente, de la cual se burla extensamente Cervantes en su prólogo al *Quijote,* es más tradicionalista, pues continúa utilizando el neolatín como lengua "A" junto con el español. Por eso, a fines del siglo XVII Carlos de Sigüenza y Góngora y sor Juana Inés de la Cruz en México, siguiendo la última tra-

dición, que por supuesto procedía directamente de España, utilizaban un castellano latinizado, con múltiples hipérbatos, figuras mitológicas, citas y versos latinos y neolatinos, igualando su discurso romance al latín en sus arcos triunfales. Como cabe esperar, en sus textos incluyeron una serie de emblemas donde combinaban la palabra con la pintura y la escultura. Una de las estrategias que utilizaron frecuentemente para lograr su meta fue emplear el castellano en casi todos los epigramas y poemas explicativos de los emblemas, siguiendo ambos la misma fórmula. Escribieron el mote o lema en latín o neolatín, la descripción de las pinturas y del arco en español con citas latinas o neolatinas, y la explicación casi siempre en pulidos versos castellanos, aunque a veces utilizaron sólo el español o sólo el neolatín. De esta manera, alternando el español con el neolatín, igualaban el castellano, en rango, al neolatín. Una vez logrado esto, las metáforas y las alegorías, en las cuales predominaban la agudeza y los juegos de ingenio, se elaboraban en español, en neolatín o mezclando ambas lenguas. Por ejemplo, en la descripción del primer intrecolumnio del arco triunfal el *Neptuno alegórico*, tras referirse sor Juana a la hermosura de la virreina como superior a la de Venus, sintetiza en el "jeroglífico del mar" su belleza, jugando con las palabras "mar" - "María" y "ojos" - "ojos de agua":

> En la Excelentísima Señora Doña María Luisa […] admira el mundo, mucho más que [a] la fabulosa Venus, todo el imperio de la belleza; de quien ella misma pudiera decir aquellos versos:
>
> *Haec, et caeruleis mecum consurgere digna*
> *Fluctibus, et nostra potuit considere concha*,
> [Ésta pudo no solamente ser digna de surgir juntamente conmigo,
> Sino también sentarse en mi concha (Publio Papinio, *Estacio*)],
>
> no se halló mejor jeroglífico a su belleza que el mismo Mar, que significa su nombre. Pintóse éste lleno de ojos, aludiendo a los que forma con sus aguas; con este mote: *Alit et allicit* [Alimenta y halaga] y esta redondilla más abajo:
>
> Si al mar sirven de despojos
> Los ojos de agua que cría
> De la belleza es María
> Que se lleva los ojos
> (*ibid.*, p. 388).

Al respecto, Lapesa (1982, p. 347) señala que el lujo de imágenes, la depuración de expresiones, la extensión del periodo sintáctico, el la-

tinismo en la palabra y en las frases y la constante alusión a episodios de la mitología y las citas latinas no eran aislados, sino que siguen una corriente que puede encontrarse iniciada en Garcilaso y otros autores. Añade que justamente Góngora intensificó todos estos recursos hasta constituir un "sistema orgánico", selecto e *inaccesible al vulgo*, erudito y sorprendente a los sentidos y a la inteligencia, el cual se extendió entre la elite intelectual. Sin utilizar la terminología, Lapesa se refiere a la diglosia que se creó con el español durante el barroco, pues la lengua literaria se diferenció tanto del habla cotidiana que formó un código distinto. Este código no sólo se empleó en la poesía, sino en la prosa y en la oratoria religiosa y profana hasta bien entrado el siglo XVIII en ambos lados del Atlántico. No cabe más que estar de acuerdo con Elias Rivers (1983), quien se refiere correctamente a este tipo de literatura como diglósica.

La variante "A" del español, trasladada de la península a la Nueva España, utilizada en contextos altos, relacionados con el gobierno y la vida intelectual de la Colonia, adquirió visos propios, distintos de los europeos desde un principio, pues incluyó voces de origen indígena, signos biculturales y referencias constantes al mundo americano criollo, mestizo e indígena. Desde sus orígenes, la creación y difusión de esta variante del español —manifiesta sobre todo en la lengua escrita y en los sermones— estuvo muy ligada a la celebración de festividades laicas y religiosas. En efecto, la conmemoración de eventos laicos o religiosos casi siempre combinaba certámenes literarios, arcos triunfales, representación de obras teatrales, juegos de cañas y otras expresiones de júbilo colectivo donde todas las artes confluían. Sirva de ejemplo la celebración de los jesuitas por el envío de las reliquias de varios santos a la Nueva España por parte del papa Gregorio XIII en 1578. En la relación de esta última festividad se indica que además de representar la obra de teatro *El triunfo de los santos*, se convocaron justas poéticas y se elaboraron ocho arcos triunfales, tres de ellos confeccionados por indígenas de habla náhuatl. Hubo, además, desfiles y bailes de niños indios y criollos. Las poesías se escribieron en neolatín y en español. A veces incluían citas en italiano (Morales 2000 [1579], p. 54) o algún fragmento en náhuatl (*ibid.*, p. 32), mostrando a cada paso, lo mismo que otros escritos novohispanos similares, sincretismo de la cultura europea y la indoamericana, el cual fue resultado del mestizaje étnico y cultural característico de la Nueva España.

No obstante que la redacción de dichos textos refleje conocimiento de la cultura humanística, estos escritos no son resultado de las cátedras de gramática, ni de retórica, ni de poética, ya que estas materias se impartían y se ejercitaban en neolatín en la universidad y en los colegios.

La elaboración de estas obras, a pesar de tener un trasfondo académico, es derivativa de las cátedras. En efecto, la creación de estos textos y de la literatura culta, incluida la literatura por encargo, era una actividad extracurricular, pues el estudio del español no formaba parte de las asignaturas que se cubrían en las escuelas de educación superior. Esto explica por qué sor Juana Inés de la Cruz haya podido escribir textos cultos de gran complejidad sin haber asistido a la universidad, aunque como es bien sabido demostró sus amplios conocimientos académicos en varias materias ante ilustres catedráticos de la Universidad de México.

En lo que atañe a la lengua, los textos en prosa o en verso eran resultado del ejercicio de recursos literarios al servicio de agudezas conceptistas e innumerables juegos de palabras, símbolos, metáforas y alegorías tan gustadas durante la Colonia (Gonzalbo Aizpuru 1993, 1999, p. 100). En efecto, las gramáticas del español fueron pocas y de escaso uso en ambos lados del Atlántico. La gramática de Nebrija, publicada en 1492, no volvió a imprimirse, Bartolomé Ximénez Patón publicó sus *Instituciones de gramática española* en 1606 y Gonzalo de Correas redactó su *Arte grande de la lengua española castellana* en 1626, pero se publicó por primera vez en 1903 (Alatorre 2003, p. 242). A pesar de ello, abundaron retóricas del lenguaje poético en la península a partir del *Arte de trovar* de Enrique de Villena de mediados del siglo xv. Entre otras, cabe mencionar el *Discurso sobre la poesía castellana* de Gonzalo Argote de Molina, publicado en 1575, las *Anotaciones* a la poesía de Garcilaso de Fernando de Herrera, impresas en 1580, el *Arte poética* de Juan Díaz Rengifo de 1592, la cual se reeditó en múltiples ocasiones por incluir un diccionario de la rima, y la *Filosofía antigua poética* del médico Alonso López Pinciano de 1596. Estas obras, más bien filosóficas que académicas, responden al gran interés que existía por la poesía vernácula en la población de habla española en ambos lados del Atlántico. Al respecto, señala Alatorre (2003, p. 243) que la libertad y la creatividad de la literatura de los siglos de oro se habría visto coartada por la existencia de "reglas" normativas, o sea gramáticas impresas de tipo académico. En efecto, sin necesidad de la Academia, los hispanohablantes hicieron sus normas gramaticales.

El gusto por la poesía no se limitaba a las minorías cultas —ya que éstas utilizaban el neolatín como medio de comunicación para los asuntos más graves—, sino que abarcaba a la mayoría de la población hispanohablante, la cual, aunque no supiera leer, disfrutaba de la lectura de poesía en voz alta por actores o por ilustrados, cuando ésta formaba parte de eventos públicos o de representaciones teatrales. Por supuesto que los autores de obras poéticas y de artes de poesía en español pertenecían a una minoría letrada culta, casi siempre educada en las universidades donde,

junto con el neolatín, se ejercitaba en español en la escritura de textos dirigidos a un público amplio.

En la Nueva España, es bien conocido el gusto por la poesía desde la época de Hernán Cortés, quien incluyó entre su servicio personal una banda de músicos españoles acompañados de instrumentistas indígenas que llegaron a actuar como danzantes y recitadores (Maldonado Macías 1996, p. 466). Posteriormente, Fernán González de Eslava señala que en este virreinato había más poetas que estiércol, refiriéndose probablemente al certamen poético celebrado en 1585, en el cual participaron trescientos concursantes con motivo de la fiesta de *Corpus Christi* (Alatorre 2003, p. 204). Entre los concursantes triunfadores se encontraba Bernardo de Balbuena, quien posteriormente en su *Grandeza Mexicana* alabaría la ciudad de México y el español hablado por sus habitantes.

Tanto en Europa como en América se generó un tipo de diglosia que utilizaba el neolatín como lengua "A" y un español literario que, sin ser tan alto como el neolatín, podría catalogarse como rival de éste. En efecto, la lengua vulgar, sin tener el mismo estatus de la lengua clásica, se utilizaba en la elaboración de textos que cada vez se volverían más complejos, haciéndole competencia al neolatín e invadiendo paulatinamente los contextos privativos de éste, hasta llegar a una situación de diglosia doble. Los textos redactados en esta variante se leían en voz alta durante la celebración de acontecimientos notables, laicos o religiosos. Sirvan de ejemplo, entre otros, los sermones, arcos triunfales, piras fúnebres, certámenes poéticos y el teatro humanista. Por ejemplo, ya en 1579 el padre Pedro de Morales (p. 236) indica en su carta que "Las conposiciones [*sic*] de latín y romance a todos los certámenes fueron muchas y muy buenas (por ser tales las abilidades [*sic*] de la tierra)". El cambio del romance español como lengua "A", usado junto con el neolatín en textos de doble diglosia, puede esquematizarse de la siguiente manera (figura 9):

Neolatín alto "A" ↓ Romance bajo "B"	→	Neolatín alto "A", romance alto "A"

Figura 9. *Cambio del romance: doble diglosia*

En la figura 9 muestro que aunque el neolatín tenía más prestigio que el romance español, poco a poco este último se igualaría con la lengua clásica durante la Colonia.

La indianización del español alto "A"

La indianización de los novohispanos se refleja, entre otros aspectos culturales, en los temas utilizados en las obras literarias que éstos producen para celebrar eventos importantes de la sociedad novohispana. Sirva de ejemplo el arco triunfal *Teatro de virtudes políticas* de Carlos de Sigüenza y Góngora. En esta obra, escrita en español alto en 1680, Carlos de Sigüenza y Góngora celebró por encargo de las autoridades civiles la entrada del virrey De la Laguna a la ciudad de México. Sigüenza, tras dedicar su obra al virrey y exponer el origen de los arcos en Europa y en América, procede a explicar su programa emblemático en el segundo preludio de su relación. Ahí señala que su obra no se centra en las fuentes clásicas, sino en la tradición *náhuatl prehispánica*. Le propone al virrey De la Laguna que siga el modelo de conducta de los reyes aztecas, pues no ve la necesidad de "mendigar [modelos ajenos] en las fábulas [clásicas]" (Sigüenza y Góngora 1928, p. 18). Esta referencia, como bien señala Antonio Llorente Medina (1996, p. 21), es un acto de exaltación patriótica característica de los criollos, que también se encuentra presente en sor Juana Inés de la Cruz y en otros autores novohispanos. Se trata de lo que he llamado "proceso de indianización" y Edmundo O'Gorman (1970, p. 25) ha nombrado "criollismo". En el tercer preludio Sigüenza, tras mencionar las repetidas inundaciones de la ciudad de México (1928, p. 31), liga ingeniosamente el origen de los indígenas americanos con Neptuno a través de los cartagineses, pues Neptuno fundó Cartago y los cartagineses, descendientes de Neptuno, poblaron las Indias (*ibid.*, p. 29). Además, Neptuno, según Sigüenza, fue guía de los fundadores de México (*ibid.*, p. 33). Estas circunstancias no sólo le permitieron a Sigüenza vincular su arco con el arco *Neptuno alegórico* de sor Juana Inés de la Cruz —ideado para el mismo virrey—, sino agradecerles su patria a los indígenas: "con estos párrafos les he pagado a los indios la patria que nos dieron, y en que tantos favores nos hace el cielo y nos tributa la tierra" (*ibid.*, p. 39).

En esta obra funde Sigüenza, de manera sincrética, la tradición clásica, la cristiana y la mexicana prehispánica con el objeto de ofrecerle al virrey un modelo de comportamiento completo y adecuado para un príncipe cristiano. Invirtiendo los valores tradicionales, Sigüenza propone a los indígenas como modelo de los españoles en esta obra. Por ello, en su obra determina que cada rey azteca encarna una virtud que le servirá de modelo al virrey español para su buen gobierno. Por ejemplo, Acamapichtli, primer rey azteca, cuyo nombre significa "el que tiene en la mano cañas", es símbolo de la esperanza en el arco. Sigüenza explica que este rey azteca le dio sus cañas a la Esperanza, quien construyó un humilde

jacal que representaba las primeras casas de México. Luego, la Esperanza le entregó el jacal a la Fama, quien coronó a la Esperanza con palmas y laureles, acto que simbolizó el crecimiento de México a partir de sus orígenes humildes. Tras celebrar las bellezas de la ciudad de México, Sigüenza termina este apartado ponderando la importancia que tiene la Esperanza para el buen gobierno de un príncipe como el virrey. Al final del décimo quinto apartado, aparece entre nubes la personificación de la ciudad de México, quien invita al virrey a pasar a la ciudad a través del arco.

Sin lugar a dudas el aspecto más interesante de este arco novohispano es que su autor haya incorporado la tradición prehispánica al programa alegórico de su arco triunfal. La motivación de Sigüenza, además de exaltar la cultura indígena, posiblemente haya sido aclarar con sus vastos conocimientos sobre la cultura azteca los errores que sobre los pueblos prehispánicos encontró en el *Edipo egipciaco* del ilustre sabio alemán Atanasio Kircher (Sigüenza y Góngora, *ibid.*, p. 34).

Romance vulgar o español "B" en textos literarios y jurídicos

El romance vulgar o español "B" —distinto del español alto "A" empleado en las ceremonias oficiales— se utilizó en la lengua hablada y en la escritura para referirse a situaciones de la vida diaria. Esta variante del español, cuya sintaxis es menos compleja y su vocabulario menos latinizante que el español alto, se encuentra en crónicas, documentos jurídicos y textos literarios en que se tocan temas de la vida cotidiana. Fue, además, resultado de la adopción de la variante americana del español o koiné americana, la cual se formó como resultado del contacto de distintos dialectos del español en América (Parodi 1995). Esta variante en la Nueva España se caracterizó por generalizar el seseo desde un principio, ser yeísta en fecha temprana, eliminar el pronombre de confianza de la segunda persona del plural (*vosotros*) y utilizar el leísmo como en la lengua literaria de la península (Parodi 2003/2004). Por ejemplo, sor Juana Inés de la Cruz refleja estos rasgos en su obra literaria, escrita en romance vulgar. En efecto, sor Juana Inés de la Cruz (1951, p. 123) se burla de la pronunciación apical cóncava del fonema /s/ de los peninsulares en el sainete segundo a su obra *Los empeños de una casa* "Gachupines parecen / recién venidos, / porque todo el teatro / se hunde a silbos". Asimismo, en su famoso soneto "En perseguirme, Mundo…", refleja su pronunciación seseante al rimar *interesas* con *bellezas*, como puede verse a continuación: "En perseguirme, Mundo ¿qué *interesas*? / ¿En qué te ofendo, cuando sólo intento / poner bellezas en mi entendimiento / y no mi entendimiento en las *bellezas*?" (2002, p. 134). Utiliza el leísmo en

la obra teatral mencionada cuando un personaje (doña Ana) pregunta "¿qué victoria será *verle* apartado / de quien antes por suyo *le tenía*?" (p. 44), en lugar de las formas distinguidoras *verlo* y *lo tenía*. En el mismo sainete a *Los empeños de una casa* (1951, p. 123) alterna el uso de los pronombres y las formas verbales de la segunda persona del plural (*Silbad*, amigos) con las de la tercera persona del plural ("no me *den* soga / que yo *les* doy palabra") como formas de confianza de la segunda persona del plural, en lugar de *deis* y *os doy*. Es decir, que el español novohispano culto del siglo XVII era seseante, leísta, y alternaba los tratamientos de segunda persona plural *vosotros* y *ustedes*. Además, se había indianizado por haber incorporado préstamos, extensiones semánticas y expresiones indígenas junto con las castellanas y las latinas.

Los textos legales no científicos redactados en la Nueva España, como actas o relaciones jurídicas, suelen encontrarse escritos en romance castellano. Aunque suelen contener arcaísmos, indigenismos, algún latinismo, fórmulas y estructuras fijas, estos documentos reflejan en gran medida el habla cotidiana. No están escritos, de ninguna manera, en español de la variedad alta "A", como la lengua que utilizaron sor Juana Inés de la Cruz, Carlos de Sigüenza y Góngora y otros escritores en la descripción de eventos importantes. Reflejan, en cambio, un lenguaje cotidiano que cuenta con cierta estandarización en la escritura de la lengua vulgar, con repeticiones y abreviaturas. Por ejemplo, los amanuenses empleaban abreviaturas como *as* para *años, esuano* para *escribano, nro* para *nuestro, vo* para *vezino*, entre otras. Utilizaban por lo regular escritura encadenada, procesal o cursiva cortesana, empleaban grafías fluctuantes que pueden evidenciar variación fonética como <*u, v*, y *b*> para los fonemas /b/ y /v/, <ϭ> para los fonemas /s/ y /z/ o <*x, j* y *g*> para los fonemas /š/ y /ž/. Alternan las vocales átonas como c*arpentero* y *carpintero, delegencia* y *diligencia, ciénega* y *ciénaga*, etc., mezclan grupos cultos como *escripto* con simplificaciones como *dotor,* seleccionan fórmulas y vocabulario jurídico como *el dicho testigo, ante mí el escribano, testigos yuso escriptos* o *traslado* junto con algunos casos de vocabulario latino como *Iesu* por *Jesús, item* por *igualmente, Joannes* por *Juan*. Utilizan léxico cotidiano como *casa, día* o *río* e indigenismos como *cacique* y *maíz* del taíno, *cacaguatal* del náhuatl 'plantío de cacaos', o *cu* del maya, 'templo', entre otros. No emplean hipérbatos ni figuras retóricas, pero se valen de un estilo repetitivo. En estos textos se entremezcla el lenguaje jurídico con la lengua vulgar. A continuación presento la transcripción paleográfica de un fragmento de un documento jurídico escrito en Mérida, Yucatán, en 1567, con el objeto de mostrar el lenguaje utilizado y la manera de referirse al español como "nuestro bulgar castellano":

> En presençia de mi, Geronimo de Caστro *eσcri*uano de σu m*agest*ad rr*e*al y del juzgado del d*ic*ho σeñor gobernador P*edr*o Díaz de Monxibar, aquí contenido, presenta la petiçion siguiente […] mande al *eσcri*uano de este juzgado de V*uestra* S*eñori*a de fee [sic] como [esta carta] es la miσma que a n*uestr*o pedimiento se enbia y el demas testimonio que de d*erech*o puede y deve dar y de cómo ba traduzida de lengua de los d*ic*hoσ naturales *a nuestro bulgar [sic] castellano* para que más claramente se pueda entender lo qual los d*ic*hoσ naturales piden y suplican… (De Castro, ms. 1567).

Esta variante del romance español "B" se distingue del romance alto "A" de una manera que puede diagramarse así (figura 10):

Romance alto "A"
↓
Romance bajo "B"

FIGURA 10. *Romance alto "A" y romance bajo "B"*

Romance vulgar o español "B" y las lenguas indígenas

Después de la Conquista, las lenguas de los indígenas, aunque numéricamente eran mayoritarias, debido al predominio político, económico y social de los españoles, estuvieron subordinadas al castellano, el cual, con respecto de las lenguas indígenas, era lengua de prestigio o lengua alta "A". Por ello, las lenguas indígenas, incluido el náhuatl, que había sido lengua de dominación en Mesoamérica antes de la llegada de los españoles, pasaron a ocupar un lugar de menor prestigio o de lengua baja "B" con respecto del español. La situación lingüística de las lenguas indígenas frente al español ha sido, sin embargo, sumamente compleja e inestable desde los primeros contactos hasta el presente. En efecto, durante la Colonia no sólo la política lingüística de la corona y de la Iglesia fue contradictoria con respecto de las lenguas indígenas, sino que las actitudes de los peninsulares, de los criollos y de los mestizos ante los pueblos indoamericanos han sido inconsistentes y variables a lo largo de su historia. Por un lado, la corona oscilaba entre la castellanización, el uso del latín y el mantenimiento de las lenguas indígenas para la labor evangelizadora, la cual, como ya indiqué, era crucial para justificar la legalidad de la conquista. Dado que las autoridades eclesiásticas, sobre todo los evangelizadores, prefirieron la enseñanza religiosa a los indígenas en las lenguas vernáculas, la corona terminó apoyando su propuesta. Los mi-

sioneros —como el franciscano Jerónimo de Mendieta— se resistían a que se enseñara el castellano a los indígenas a fin de protegerlos de la influencia corruptora de los españoles (Phelan 1972). Los religiosos objetaban la hispanización y la cristianización ineficaz de los indígenas en las encomiendas y en los lugares de trabajo, donde muchas veces se llegaban a reunir trabajadores indios procedentes de diferentes comunidades, los cuales hablaban distintas lenguas mesoamericanas. En 1550 los religiosos se opusieron a un decreto oficial que ordenaba la enseñanza del español a la población aborigen. Propusieron, en cambio, que se usara el náhuatl como la lengua oficial y general de los indios, debido a la fragmentación lingüística del territorio recién conquistado, dado que este idioma era conocido por la mayoría de los indígenas, pues había sido lengua general durante la época prehispánica. Ya para 1555, el primer Concilio Mexicano proclamó el uso de las lenguas indígenas en la evangelización y estableció que los religiosos conocieran obligatoriamente las lenguas de sus feligreses, sobre todo el náhuatl. La corona ratificó la resolución de predominio de las lenguas indígenas sobre el romance español para la evangelización en 1565, a pesar de que en un principio había ordenado que se enseñara el castellano a los indígenas. En efecto, desde que se inició el contacto, durante el siglo XVI, los frailes redactaron gramáticas, catecismos, vocabularios y otros textos en náhuatl y en otros idiomas indígenas, entre los cuales cabe mencionar el otomí, el tarasco o purépecha, el matlaltzinca, el mixteco, el zapoteco, el chontal, el ocuilteco y el tlapaneco. Se tiene noticia de que la gramática más temprana del náhuatl se redactó en 1531 (Hernández de León-Portilla 1996, p. 357). Esta labor lingüística sentó una base sólida que, gracias al parámetro fundacional, sería difícil de erradicar posteriormente, pues durante todo el periodo colonial se continuaron escribiendo este tipo de textos, los cuales reflejan la percepción del "otro" y de su lengua por parte de los intelectuales de América. El resultado fue el mantenimiento del multilingüismo fragmentado a lo largo del territorio novohispano en una situación de diglosia sin bilingüismo, o con un bilingüismo incipiente entre las lenguas indígenas y el náhuatl o el español, sobre todo entre los mestizos. La tabla 1, tomada de Zimmermann (2006, p. 19), proporciona una idea numérica de los posibles hablantes de lenguas indígenas y de español desde la Colonia hasta la Revolución.

Cabe añadir que, además de cumplir con sus obligaciones evangelizadoras, un buen número de clérigos criollos, mestizos y peninsulares admiraban, estudiaban y conocían las culturas prehispánicas en virtud de su avance artístico y cultural. Algunos de ellos aprendían sus lenguas y no sólo elaboraban gramáticas y vocabularios, sino obras teatrales y crónicas relatando sus historias, casi siempre con fines evangelizadores, sobre todo

Tabla 1. *Desarrollo demográfico: 1518-1910*

Año	Total	Europeos	%	Indígenas	%	Mestizos	%
1518	25 000 000	0	0	25 000 000	100	0	0
1570	3 380 000	6 644	0.2	3 366 800	98	0	1
1646	1 712 600	1 378	0.4	1 269 600	74	429 200	25
1742	2 477 200	9 814	0.8	1 540 200	62	946 200	38
1793	3 799 500	7 904	0.2	2 319 700	61	1 487 700	39
1810	6 122 300	15 000	0.2	3 476 200	60	2 461 100	40
1910	15 160 300	0	0	1 960 300	13	13 143 300	87

durante el siglo xvi. Por otro lado, a veces despreciaban, maltrataban y abusaban de los indígenas contemporáneos suyos.

A la política a favor del mantenimiento de las lenguas indígenas para la evangelización, cabe añadir que la división bipartita de las ciudades en repúblicas de indios y de españoles por medio de las trazas no sólo generó una división jurídica y administrativa entre las dos etnias, sino que reforzó la situación de diglosia por la cual cada grupo supuestamente debería utilizar una lengua distinta. Aunque, como arriba indiqué, desde los primeros años las trazas se alteraron en virtud del mestizaje y del contacto entre indígenas y españoles en ambas repúblicas, produciéndose una situación de diglosia con distintos niveles de bilingüismo y de mestizaje a causa de dicho contacto. En ese entorno el español seguía siendo la lengua de prestigio para la mayoría de la población bilingüe. Además, a causa de la disminución de las poblaciones indígenas por las enfermedades y las guerras, los españoles concentraban o reducían continuamente a los indígenas en poblaciones nuevas. En estas poblaciones o reducciones nuevas podían convivir a veces hasta cinco lenguas indígenas, complicando el panorama lingüístico y la comunicación de indígenas entre sí y de aborígenes y españoles. De igual manera, los indios libres, hablantes de distintas lenguas indígenas, se trasladaban por varias regiones a prestar sus servicios. Ya para el siglo xviii los indígenas, hablantes de diversas lenguas, viajaban a las zonas norteñas para trabajar con los ganaderos haciendo labor de peones y de vaqueros, con lo cual se replanteaba de nuevo el problema de la comunicación. En todas estas situaciones plurilingües era necesario usar una lengua general, ya fuera el náhuatl, ya fuera el español. Por ello, a causa del deceso de los indígenas y de sus movimientos poblacionales continuos se llegó a perder un buen número de lenguas prehispánicas. Cabe diagramar esta situación (figura 11):

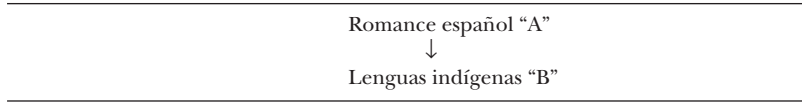


Figura 11. *Prestigio del romance español y las lenguas indígenas*

En la figura 11 diagramo el predominio del español sobre las lenguas indígenas en una situación colonizadora de contacto, a pesar de que en un principio, hacia 1570, sólo lo hablaba el 2% de la población, pero que poco a poco ganó terreno hasta llegar a ser hablado por el 40% en los albores de la independencia (*cf.* tabla 1). Durante la Colonia, hubo además distintos grados de bilingüismo entre el español y las lenguas indoamericanas, sobre todo con el náhuatl, entre la población criolla, mestiza e indígena, según lo indican las relaciones geográficas, cronistas como Juan Suárez de Peralta y otras fuentes. Ello significa que hubo diglosia con bilingüismo en ciertos sectores de la población. Finalmente, gracias a los censos, se sabe que el español se generalizaría entre el 90% de la población de México durante el siglo xx, como se verá más adelante.

Bilingüismo entre los indígenas y los españoles

Existe evidencia de que en Mesoamérica —desde Nueva Galicia hasta Costa Rica— el náhuatl fue usado durante la época prehispánica como *lingua franca* para el comercio y para el gobierno por parte de los aztecas, a fin de comunicarse con un buen número de hablantes de distintas lenguas indígenas. Durante la Colonia española, las relaciones geográficas de 1579-1586 señalan que el náhuatl mantuvo este estatus, pues los españoles lo emplearon con la misma función de *lingua franca* para comunicarse con hablantes de distintas lenguas indígenas entre Nueva Galicia, actualmente Jalisco, y Guatemala, en medios rurales, sobre todo a raíz de los movimientos de la población indígena debidos al trabajo y a la mortandad causada por las epidemias. Incluso hubo frailes y funcionarios que pensaron en utilizar el náhuatl como lengua principal de la Nueva España (León-Portilla 1996, p. 154). Su calidad de *lingua franca* explica que el náhuatl hablado en Centroamérica se haya considerado "rústico", comparado con el náhuatl del centro de México (Harvey 1972, p. 300), el cual en muchos casos pudo haber sido trasladado por los comerciantes pochtecas en época prehispánica. Este tipo de náhuatl fue descubierto por Dakin y Lutz (1996) en Guatemala, en una zona de habla maya-cakchiquel, en unos documentos redactados en náhuatl en caracteres latinos a fines del siglo xvi, en los cuales los indígenas se quejan de mal trato ante Felipe II.

Igual variante del náhuatl pochteca encontró Ascensión Hérnandez de León Portilla (2000) en otro documento de Soconusco, Chiapas, también del siglo XVI. En cambio, Laura Matthew (2000) localizó en Guatemala hablantes de una variante tlaxcalteca del náhuatl posterior a la llegada de los españoles. Originalmente ésta fue trasladada por Pedro de Alvarado, quien salió de la Nueva España a conquistar esta región en 1524 acompañado de un contingente de soldados nahuas, los cuales permanecieron en dicho territorio con privilegios como la exención del servicio laboral y del tributo a los españoles. Esta variante del náhuatl tlaxcalteco pervivió por cuatrocientos años en Guatemala, hasta el siglo XIX.

El bilingüismo del náhuatl se extendió, además, entre la población hablante de español, como señala el sobrino de Hernán Cortés, Juan Suárez de Peralta, y como lo testifica la publicación en 1610 del *Vocabulario manual de las lenguas castellana y mexicana* de Pedro de Arenas. En efecto, el primero señala que: "…a los que nacemos allá [en la Nueva España], que [los indios] nos tienen por hijos de la tierra y naturales, nos comunican muchas cosas y más como *sauemos la lengua* es gran conformidad para ellos y amistad" (*Libro de albeitería*, en Perissinotto, 1990, p. 25).

En cambio el segundo texto, que es un diccionario práctico para la comunicación básica, sobre todo comercial, entre europeos y hablantes de náhuatl, evidencia la necesidad que tenían los comerciantes hablantes de español de aprender el náhuatl. El vocabulario de Arenas es una obra única por tratarse de un texto no académico, escrito por un autor no religioso. Cabe recordar que un buen número de los mestizos y criollos de la Nueva España eran bilingües de español y náhuatl, por lo menos a cierto nivel, pues estaban en contacto con hablantes de esta lengua continuamente en sus casas, ya fuera con uno de sus padres, ya fuera con sus nanas, quienes les ayudaban en el servicio (Alberro 1992). El náhuatl, asimismo, "podía compararse con el latín de Europa, no sólo por su empleo como *lingua franca*, sino también por su aceptación como lenguaje común a la ciencia, el arte y la educación de la elite" (Heath 1972, p. 22). Esta situación del náhuatl como *lingua franca* lo distinguió de las otras lenguas indígenas y lo colocó junto con el latín y el español en una posición privilegiada. Ello se puede diagramar de la siguiente manera (figura 12):

Lengua franca náhuatl "A"
↓
Otras lenguas indígenas "B"

FIGURA 12. *Prestigio del náhuatl y otras lenguas indígenas*

La hispanización de las culturas y de las lenguas indígenas

La hispanización de las culturas indoamericanas fue temprana y masiva, pues se llevó a cabo en gran medida a través de la evangelización, independientemente de la lengua que los indígenas hablaran. En efecto, junto con la difusión del catolicismo, cuyos resultados siempre generaron variantes religiosas sincréticas, se incorporaron innumerables hábitos y costumbres europeos en las culturas indígenas. Éstos se adaptaron a los usos y a las prácticas de cada pueblo, dando origen a culturas híbridas y renovadas en todos sus aspectos, desde la tecnología para el cultivo de la tierra con el arado o el transporte con los caballos, hasta la alimentación con frutos como los limones y las naranjas, entre muchos otros. En esta situación quisiera destacar el papel que tuvo la escritura durante el contacto. Gracias a la escritura fue posible que los españoles, casi todos ellos misioneros o escribanos, los indios letrados, los mestizos y los criollos codificaran gran número de lenguas en gramáticas y diccionarios y dieran cuenta de las culturas prehispánicas en las crónicas, escribieran obras teatrales de evangelización y redactaran numerosos documentos legales. Muchas de estas obras ya han sido estudiadas, pero falta por analizar gran número de fuentes legales escritas en diversas lenguas indígenas que se guardan en archivos americanos y españoles. Gracias a este último tipo de documentos resulta posible conocer aspectos culturales importantes, tales como el contacto y el bilingüismo entre los pueblos indígenas en época prehispánica y después de la Conquista, como pude mostrar en el apartado anterior.

En lo que atañe a las lenguas mismas, varias de ellas han incorporado préstamos gramaticales del español como resultado del bilingüismo, los cuales son reflejo de un contacto más intenso que el de la etapa inicial. Entre este tipo de préstamo, cabe mencionar las partículas discursivas del español como *pues*, *pos* o *entonces*, las conjunciones como *pero*, *y*, *sino que*, *porque* o *de que* o las preposiciones como *hasta* y *de*. Pueden verse ejemplos de estos préstamos en los trabajos de Stolz (1998) o Suárez (1977), entre otros. Por lo regular, los préstamos gramaticales del español, al incorporarse a las lenguas indígenas, adquieren usos y funciones distintos de los que suelen tener originalmente.

En la segunda etapa del contacto, la cual abarca la colonización de la Nueva España por parte de los europeos, puede observarse que coexistieron varias lenguas de diferente origen con distinto prestigio sociolingüístico, que conformaron una compleja sociedad colonial multilingüe y multicultural, la cual esquematicé en la figura 6, (p. 270)

A lo largo de esta segunda etapa se crearon situaciones de diglosia, muchas veces con bilingüismo, entre los grupos dominantes de la sociedad colonial: indígenas, mestizos, criollos y peninsulares. No obstante que dicha situación de diglosia múltiple haya motivado una jerarquía de prestigio lingüístico, fue característico de la Colonia novohispana incorporar elementos de las lenguas bajas "B" en las lenguas altas "A", como mostré a lo largo de este apartado. Ello no sólo dio como resultado que el latín y el español se indianizaran y las lenguas indígenas se hispanizaran, sino que proliferara el bilingüismo en distintos grados entre los diferentes grupos étnicos. Esta situación, unida a factores culturales, poco a poco conformó la identidad mexicana, la cual se caracteriza por incluir un fuerte componente indígena, ya sea étnico, ya sea cultural. El proceso de formación de la identidad mexicana se inició desde los primeros contactos lingüísticos y culturales entre europeos e indígenas durante el siglo XVI, se mantuvo a lo largo de la Colonia, siguió durante la independencia y la revolución, y continúa hasta nuestros días. En la actualidad, la influencia indígena se encuentra en forma de sustrato en la sociedad mexicana mayoritaria, como se verá en la tercera etapa. En efecto, aunque en la actualidad la población indígena sea menor al 7% de la población total, el valor simbólico y cultural del componente indígena sigue vigente entre los hablantes mexicanos monolingües de español, independientemente de su origen étnico.

Tercera etapa del contacto: expansión del español

La tercera etapa, como arriba indiqué, se inicia a partir de 1770, fecha en que la corona y la Iglesia adoptaron una política lingüística de castellanización destinada a extinguir las lenguas indígenas. No obstante que esta política lingüística no logró modificar la situación de las lenguas indígenas de inmediato, el cambio de actitud en el seno de un Estado absolutista se volvió un factor indicativo e importante si se une a otras medidas políticas tomadas por las autoridades con respecto a sus súbditos indígenas. En efecto, esta reforma lingüística, unida a otras reformas —sobre todo religiosas— por parte de la monarquía ilustrada, motivó transformaciones en las comunidades indígenas. Serge Gruzinski (1985) se refiere a estos cambios llamándolos "segunda aculturación". Cabe añadir que, dentro de este espíritu reformista, además de los cambios en la política lingüística de las lenguas indígenas, hubo otras resoluciones de las autoridades hacia la población criolla y mestiza, limitando su poder político en el virreinato. El resultado final fue la guerra de independencia de 1810, seguida de la revolución de 1910, las cuales causaron grandes movimientos de pobla-

ción y cambios administrativos que, en lo concerniente a las lenguas indígenas, tuvieron el efecto de reducirlas de manera drástica a lo largo de casi dos centurias. Como puede observarse en la tabla 1, la población indígena disminuyó de 60 a 13% entre 1810 y 1910, manteniéndose relegada sobre todo a las zonas rurales. Cabe añadir que entre 1910 y 2000, dicha población marginada se redujo al 7%, según datos del censo. A pesar de ello, uno de los beneficios de las reformas del siglo XIX fue la desaparición de la traza de los códigos legales, la exención del pago de tributos al gobierno por parte de los indígenas, y la unificación de la legislación para indígenas y españoles.

Durante esta tercera etapa, la cual por razones de espacio solamente esbozo en este trabajo, las lenguas indígenas se vuelven poco a poco sustrato del español, el cual seguía siendo la lengua de prestigio de las minorías, aun después de la independencia (Heath 1972, p. 182). En las ciudades se elimina el bilingüismo entre mestizos y criollos y se intenta erradicarlo entre los indígenas, a raíz de una política de castellanización directa, la cual mantuvo el gobierno de la recién creada república mexicana, pues se pensaba que resultaría menos complejo gobernar poblaciones lingüísticamente homogéneas. La política de castellanización directa para los indígenas subsistió hasta 1948, año en que se fundó el Instituto Nacional Indigenista (INI), organismo oficial dedicado a la protección del patrimonio cultural de los indígenas. A partir de esa fecha, el gobierno, a través del INI, ha sostenido la idea de unidad dentro de la diversidad y ha promovido la enseñanza bilingüe y bicultural entre los indígenas, la cual ha consistido en impartir conocimientos generales, como la lectura y la escritura, en la lengua materna de los indígenas y enseñarles paulatinamente el español como segunda lengua. A pesar de ello, el español se ha mantenido en la sociedad mexicana como lengua alta "A", frente a las lenguas indígenas, que han permanecido como lenguas bajas "B". La situación de diglosia entre el español y las lenguas indígenas continuó durante el siglo XX al igual que en la colonia. Sin embargo, la diferencia entre la época colonial y la moderna es numérica, pues el español se generalizó a más de 90% de la población en los últimos cincuenta años, ya que las lenguas indígenas permanecieron en su mayoría relegadas en las zonas rurales en el siglo XX. Casi podría hablarse de monolingüismo en el México urbano (véase el capítulo 18 de esta *Historia*). Sin embargo, ello sería ignorar una parte importante de la historia del español mexicano y de la identidad de los mexicanos como pueblo plurilingüe y pluricultural, de gran mestizaje étnico y cultural. La situación de diglosia de los últimos cincuenta años puede diagramarse como en la figura 13, donde represento la diferencia numérica con letras cursivas:

Español "A"
↓
Lenguas indígenas "B"

FIGURA 13. *Prestigio del español y las lenguas indígenas*

En la figura 13 represento el español, lengua dominante y generalizada a más de cien millones de hablantes en la república mexicana, con letras cursivas debido a la situación de predominio numérico que presenta. En efecto, para el año 2005, el número de hablantes de lenguas indígenas decreció ligeramente a 6.7% con respecto del año 2000, en el cual había sido de 7.2%, según cifras del conteo de población y vivienda del Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática (INEGI).

Debido a estos cambios, es importante señalar que el parámetro fundacional con respecto de la política lingüística se reestructuró después de la independencia y la revolución, tomando una forma similar a la que tiene hoy en día: se instauró una política bilingüe-bicultural, a veces con un bilingüismo transitorio. Otras veces, como se ha hecho en fecha más reciente (Barriga y Parodi 1999), se deja a los pueblos la elección de alfabetizarse en su propia lengua, de castellanizarse o simplemente de mantener su situación monolingüe en lo que se ha llamado "derecho a la oralidad". Tras haber erradicado a las lenguas indígenas de las ciudades, el resultado ha sido su mantenimiento relativamente estable en zonas rurales en un porcentaje bajo, menor de 10% en la población total de los últimos cincuenta años. Cabe pensar que en virtud del parámetro fundacional esta situación de estabilidad se mantenga —con ligeras disminuciones numéricas de las lenguas indígenas— hasta que haya algún cambio drástico que motive una nueva reestructuración.

En lo que atañe al papel de las lenguas indígenas entre los hispanohablantes monolingües, éstos tienen una conciencia cada vez más borrosa del náhuatl y de las otras lenguas indígenas. Sin embargo, varios elementos lingüísticos y culturales procedentes del mundo indígena suelen resistir. Por ello, algunos préstamos lingüísticos del náhuatl se mantienen vivos en el español mexicano estándar, aunque la lengua indígena haya dejado de usarse entre la mayoría de los mestizos y de los criollos mexicanos a partir de las reformas a las cuales acabo de referirme. La influencia de las lenguas indígenas, sobre todo del náhuatl, se mantiene vigente en más de 90% de la población en forma de sustrato, como indiqué arriba. Su presencia puede observarse en los préstamos lingüísticos, en celebraciones sincréticas civiles y religiosas y en otros aspectos culturales, en lo que Bonfil Batalla (1994) ha llamado "México profundo". En zonas de

bilingüismo, como Oaxaca y sobre todo Yucatán, las lenguas indígenas de la zona ejercen su influencia sobre la población local, pero siempre en situación de diglosia con respecto del castellano.

Cabe añadir que durante el siglo XIX el neolatín se abandonó como lengua de prestigio por la necesidad de unificar políticamente el país. Ello no significó, como arriba indiqué, la muerte del latín en México, pero sí su arrinconamiento en los seminarios católicos y en grupos minoritarios de humanistas. Sin embargo, en la primera mitad del siglo XX el latín clásico, junto con el griego, tuvo cierto auge en México, pues José Vasconcelos, ministro de educación entre 1920 y 1924, promovió el estudio de los clásicos. A pesar de ello, el neolatín perdió, aun entre las minorías letradas, la posición de privilegio que tuvo a lo largo de la Colonia.

Conclusiones

En este trabajo me he referido al contacto de lenguas —español, latín, náhuatl y otras lenguas indígenas— durante la Colonia, desde la perspectiva de la semántica cultural, modelo en el que resulta de particular relevancia la premisa de re-creación sociocultural, la cual mantiene que los hablantes de dos culturas o de dos o más sistemas de signos distintos, cuando entran en contacto, en virtud de sus negociaciones intragrupales y extragrupales, forman culturas nuevas o renovadas. Junto con esta premisa he adoptado el parámetro fundacional, según el cual las prácticas culturales iniciales son fundamentales en la formación lingüística y cultural de un grupo, pues éste suele repetirlas subsiguientemente. Pero en situaciones de contacto los grupos en cuestión casi siempre incorporan en mayor o menor medida los usos y costumbres del "otro", re-creando su cultura original. La incorporación de elementos foráneos dependerá de factores de prestigio, de la aceptación o de la resistencia al "otro" y de las necesidades de supervivencia del grupo. Una vez creados y re-creados ciertos patrones, éstos tenderán a repetirse en virtud del parámetro fundacional. Ello esclarece la gran relevancia del estudio de los inicios del contacto entre españoles e indígenas en las Antillas para explicar los orígenes del español americano. Cabe añadir que el parámetro fundacional suele reestructurarse en virtud de grandes cambios socioculturales o políticos, como sucedió en México a raíz de las reformas borbónicas del siglo XVIII y las guerras de independencia y de revolución. En efecto, la recreación y la adaptación al "otro" dio origen al proceso de "indianización" por parte de los españoles y a la "hispanización y occidentalización", por parte de los indígenas, formándose así una cultura en la cual la parte indígena,

en virtud del mestizaje étnico y cultural, resulta de gran relevancia entre la población hispanohablante, a pesar de que el número actual de indígenas sea sumamente bajo.

La trayectoria histórico-cultural del contacto de las distintas lenguas en la Nueva España se tradujo en el predominio de la lengua española, el arrinconamiento del neolatín y la disminución del contacto entre hablantes de castellano y de lenguas indígenas. Ello dio como resultado que las lenguas indoamericanas se marginaran en las zonas rurales y se convirtieran, especialmente el náhuatl, en sustrato cultural y lingüístico del español mexicano, sobre todo después de la independencia y de la revolución. A pesar de las grandes diferencias numéricas entre hablantes de lenguas indígenas y de español, y de la expansión de este último, las primeras siguen teniendo gran relevancia simbólica en la cultura mexicana, debido a que la identidad de los mexicanos se autodefine como pueblo plurilingüe, de gran mestizaje étnico y cultural, que ha conformado el llamado "México profundo".

Bibliografía

Acosta, Joseph de 1972. *Historia natural y moral de las Indias*. México: Fondo de Cultura Económica. [Original de 1590.]

Alatorre, Antonio 2003. *Los 1001 años de la lengua española*. México: Fondo de Cultura Económica.

Alberro, Solange 1992. *Del gachupín al criollo. O de cómo los españoles de México dejaron de serlo*. México: El Colegio de México.

Andersen, Henning 1973. "Abductive and deductice change", *Language*, 49, pp. 765-793.

Báez Rubí, Linda 2005. *Mnemosine novohispánica*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Balbuena, Bernardo de 2003. *Grandeza Mexicana*. México: Universidad Nacional Autónoma de México. [Original de 1604.]

Barriga, Rebeca 1997. "El movimiento pendular: historia de la política del lenguaje en México", *Desde el Sur*. Revista del cch 11.

——, y Claudia Parodi 1999. "Alfabetización de indígenas y política lingüística entre discursos", en *Las causas sociales de la desaparición y el mantenimiento de las lenguas en las naciones de América*. Hermosillo: Universidad de Sonora, pp. 21-36.

Bonfil Batalla, Guillermo 1994. *México profundo. Una civilización negada*. México: Grijalbo.

Boyd Bowman, Peter 1972. *Léxico hispanoamericano del siglo xvi*. Londres: Támesis.

Bravo Ahuja, Gloria 1977. *La enseñanza del español a los indígenas mexicanos*. México: El Colegio de México.

Briesemeister, Dietrich 2002. "El latín en la Nueva España", en *Historia de la literatura mexicana desde sus orígenes hasta nuestros días*, vol. 2. México: Siglo XXI, pp. 524-548.

Brotherson, Gordon 1995. "La Malintzin de los códices", en *La Malinche, sus padres y sus hijos*. México: Taurus, pp. 19-37.

Brown, Cecil H. 1999. *Lexical acculturation in Native American languages*. Oxford-Nueva York: Oxford University Press.

Casas, fray Bartolomé de las 1951. *Historia de las Indias*. Ed. A. Millares Carlo. México: Fondo de Cultura Económica, 3 vols. [Original de 1578.]

Castro, Jerónimo de 1567. *Texto redactado por el escribano…, Yucatán 1567*. Archivo General de Indias (Sevilla), Serie México, legajo 359, no. 10/1/f19.

Chaparro Gómez, César 2004. "Retórica y libros de caballerías. La presencia de exempla en la *Rhetorica christiana* de Diego Valadés", *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios Latinos*, 2, pp. 257-292.

Colón, Cristóbal 1983. *La carta de Colón sobre el descubrimiento*. Granada: Diputación Provincial de Granada. [Original de 1493.]

Crosby, Alfred 1972. *The Columbian Exchange*. Westport, Connecticut: Greenwood Press.

Cruz, sor Juana Inés de la 1951. "Neptuno Alegórico, océano de colores, simulacro político", en *Comedias, sainetes y prosa*. Ed. Alberto G. Salceda. México: Fondo de Cultura Económica, pp. 353-410. [Original de 1680.]

—— 2002. *Obras completas*. México: Editorial Porrúa.

Dakin, Karen, y Christopher Lutz 1996. *Nuestro pesar, nuestra aflicción: Tunetuliniliz, tucucuca. Memorias en lengua náhuatl enviadas a Felipe II por indígenas del Valle de Guatemala hacia 1572*. México: Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica-Universidad Nacional Autónoma de México.

Demonte, Violeta, y Beatriz Garza Cuarón (eds.) 1990. *Estudios de lingüísica de España y México*. México: El Colegio de México.

Díaz del Castillo, Bernal 1991. *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*. México: Alianza Editorial. [Original de 1583.]

Eco, Umberto 2000. *Kant and the Platypus. Essays on Language and Cognition*. San Diego-Nueva York-Londres: Harcourt.

Ferguson, Charles 1959. "Diglosia", *Word*, 15, pp. 325-340.

—— 1991. "Diglosia revisited", *Southwest Journal of Linguistics*, 10, pp. 214-234.

Fishman, Joshua 1972. "Societal bilingualism: stable and transitional", en *The Sociology of Language*. Rowley, Massachusetts: Newbery House, pp. 91-106.

Garza Cuarón, Beatriz, y Georges Baudot (coords.) 1996. *Historia de la literatura mexicana desde sus orígenes hasta nuestros días*. México: Siglo XXI, vol. 1.

——, y Raquel Chang Rodríguez (coords.) 2002. *Historia de la literatura mexicana desde sus orígenes hasta nuestros días*. México: Siglo XXI, vol. 2.

Giles, Howard, y Nikolas Coupeland 1991. *Language: Contexts and Consequences*. Pacific Grove, California: Brooks, Cole Publishing Company.

Glantz, Margo (coord.) 1995. *La Malinche, sus padres y sus hijos*. México: Taurus.

Gonzalbo Aizpuru, Pilar 1993. "Las fiestas novohispanas, espectáculo y ejemplo", *Mexican Studies*, 9, pp. 19-45.

—— 1999. *Historia de la educación en la época colonial. La educación de los criollos y la vida urbana*. México: El Colegio de México.

Gruzinski, Serge 1985. "La 'segunda aculturación': el Estado ilustrado y la religiosidad indígena en la Nueva España (1775-1800)", *Estudios de Historia Novohispana*, 8, pp. 175-201.

Harvey, H.R. 1972. "The Relaciones Geográficas, 1579-1586: native languages", en *Handbook of Middle American Indians*, vol. 12. Ed. Robert Wauchope. Austin: University of Texas Press, pp. 232-279.

Heath, Shirley Brice 1972. *La política del lenguaje en México*. México: Secretaría de Educación Pública-Instituto Nacional Indigenista.

Hernández de León-Portilla, Ascensión 1988. *Tepuztlahcuilolli. Impresos en náhuatl*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

—— 1996. "El despertar de la lingüística y la filología mesoamericanas. Gramáticas, vocabularios y libros religiosos del siglo xvi", en *Historia de la literatura mexicana desde sus orígenes hasta nuestros días*, vol 1. México: Siglo XXI, pp. 351-387.

—— 2000. "Una carta en Náhuatl desde el Soconusco, siglo xvi" [en línea], *Estudios de Cultura Náhuatl*, 31; http://dialnet.unirioja.es/servlet/revista?tipo_busqueda=CODIGO&clave_revista=9334. [Consultado el 19 de agosto de 2006.]

Herrera Zapién, Tarcisio, 1991. "Versatilidad de la poesía latino mexicana del siglo xvii", en *La tradición clásica en México*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 77-108.

Hidalgo, Margarita (ed.) 2006. *Mexican Indigenous Languages at the Dawn of the Twenty-First Century*. Berlín-Nueva York: Mouton de Gruyter.

Hudson, A. 1991. "Toward the systematic study of diglossia", *Southwest Journal of Linguistics*, 10, pp. 1-22.

Lakoff, George 1987. *Women, Fire and Dangerous Things: What Categories Reveal about the Mind*. Chicago: University of Chicago Press.

Lapesa, Rafael 1982. *Historia de la lengua española*. Madrid: Gredos.

León-Portilla, Miguel 1996. "Literatura en náhuatl clásico y en las variantes de dicha lengua hasta el presente", en *Historia de la literatura mexicana desde sus orígenes hasta nuestros días*, vol 1. México: Siglo XXI, pp. 131-183.

—— 2002. *Visión de los vencidos. Relaciones indígenas de la conquista*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

—— 2003. *Códices. Los antiguos libros del Nuevo Mundo*. México: Aguilar.

Lira, Andrés 1995. *Comunidades indígenas frente a la ciudad de México. Tenochtitlan y Tlatelolco, sus pueblos y barrios 1812-1919*. México: el Colegio de México.

Llorente Medina, Antonio, 1996. *La prosa de Sigüenza y Góngora y la formación de la conciencia criolla mexicana*. México: Fondo de Cultura Económica.

Lockhart, James 1992. *The Nahuas after the Conquest*. Stanford: Stanford University Press.

Lyons, John 1981. *Language, Meaning & Context*. Gran Bretaña: Fontana Paperbacks.

Maldonado Macías, Humberto 1996. "Poesía de fiestas y de solemnidades", en *Historia de la literatura mexicana desde sus orígenes hasta nuestros días*, vol. I, México: Siglo XXI, pp. 461-492.

Manrique Castañeda, Leonardo 1990. "Pasado y presente de las lenguas indígenas de México", en *Estudios de lingüística de España y México*. Eds. V. Demonte y B. Garza. México: El Colegio de México.

Matthew, Laura 2000. "El náhuatl y la identidad mexicana en la Guatemala colonial", *Mesoamérica*, 40, pp. 41-68.

Molina, fray Alonso de 1992. *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana*. México: Porrúa. [Original de 1571.]

Morales, Pedro de 2000. *Carta del padre Pedro de Morales de la Compañia de Jesús*. México: El Colegio de México. [Original de 1579.]

Mufwene, Salikoko 2001. *The Ecology of Language Evolution*. Cambridge: Cambridge University Press.

O'Gorman, Edmundo 1970. *Meditaciones sobre el criollismo*. México: Condumex.

Osorio Romero, Ignacio 1989. *Conquistar el eco. La paradoja de la conciencia criolla*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

—— 1990. *La enseñanza del latín a los indios*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

—— 1991. "Latín y neolatín en México", en *La tradición clásica en México*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 7-76.

Palomera, Esteban 1963. *Fray Diego de Valadés, evangelizador humanista de la Nueva España*. México: Jus.

Parodi, Claudia 1976. "Introducción" a Cayetano Javier de Cabrera y Quintero, *Obra dramática. Teatro novohispano del siglo XVIII*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

—— 1995. *Orígenes del español americano*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

—— 2003/2004. "El leísmo en América: Historia de un cambio", *Lingüística*, 15-16, pp. 185-200.

—— 2006. "The indianization of Spaniards in New Spain", en *Mexican Indigenous Languages at the Dawn of the Twenty-First Century*. Ed. Margarita Hidalgo. Berlín-Nueva York: Mouton de Gruyter, pp. 29-52.

—— 2007. "La semántica cultural y la indianización en América: Un análisis del contacto lingüístico", en *Actas del XV Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*. Eds. B. Mariscal y A. González. México: Fondo de Cultura Económica.

—— "El español y las lenguas indígenas: Primeros contactos", en *Entre las lenguas indígenas, la sociolingüística y el español. Estudios en homenaje a Yolanda Lastra*. Ed. Martha Ruth Islas. Münich: Lincom. En prensa.

Paz, Octavio 1982. *Sor Juana Inés de la Cruz o las trampas de la fe*. México: Seix Barral.

Peirce, Charles S. 1940. *The philosophy of Peirce: selected writings*. Londres: Keigan

Pérez Fernández, Eduardo 1988. "Peras y aguacates", *Chicomóztoc*, 1, pp. 27-49.

Perissinotto, Giorgio 1990. "Estudio preliminar", en *Tratado del descubrimiento de las Yndias y su conquista*, de Juan Suárez de Peralta. Madrid: Alianza.

Phelan, John L. 1972. *El reino milenario de los franciscanos en el Nuevo Mundo*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Rama, Ángel 1984. *La ciudad letrada*. Hanóver: Ediciones del Norte.

Rivers, Elias 1983. "Diglosia in New Spain", *University of Dayton Review*, 16, pp. 9-12.

——, y Francisco Javier Cevallos 2002. "Poéticas, preceptismo, retóricas y alabanzas de la poesía", en *Historia de la literatura mexicana desde sus orígenes hasta nuestros días*, vol 2. México: Siglo XXI, pp. 115-128.

Sahagún, fray Bernardino de 2002. *Historia general de las cosas de la Nueva España*. México: Conaculta, 3 vols. [Original de 1590.]

Santamaría, Francisco 1992. *Diccionario de mejicanismos*. México: Porrúa.

Santillana, Marqués de 1984. *Proemios y cartas literarias*. Madrid: Editora Nacional.

Sigüenza y Góngora, Carlos de 1928. "Teatro de virtudes políticas que constituyen a un príncipe", en *Obras*. México: Sociedad de bibliófilos mexicanos, pp. 1-148. [Original de 1680.]

Simeon, Remi 1992. *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*. México: Siglo XXI.

Stolz, Christel 1998. "Hispanicisation in modern Yucatec Maya: Grammatical borrowing", en *Convergencia e individualidad. Las lenguas mayas entre hispanización e indigenismo*. Bremen: Hanóver, pp. 165-194.

Suárez, Jorge 1977. "La influencia del español en la estructura gramatical del náhuatl", *Anuario de Letras*, 15, pp. 115-164.

Suárez de Peralta, Juan 1990. *Tratado del descubrimiento de las Yndias y su conquista*. Ed. G. Perissinotto. Madrid: Alianza. [Original de 1589.]

Torre Villar, Ernesto de la 1998. "Estudio introductorio y selección de textos" a Juan José de Eguiara y Eguren, *Historia de sabios novohispanos*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Valadés, Diego 2003. *Retórica Cristiana*. México: Fondo de Cultura Económica. [Original de 1579.]

Vázquez Janeiro, Isaac 1987. "Fray Diego Valadés. Nueva aproximación a su biografía", en *Los franciscanos en el Nuevo Mundo. Actas del II Congreso Internacional*. Madrid: Deimos, pp. 843-871.

Weinreich, Uriel 1974. *Languages in Contact*. The Hague: Mouton.

Winford, Donald 2003. *An Introduction to Contact Linguistics*. Oxford: Blackwell.

Zavala, Silvio 1972. *La filosofía política de la conquista*. México: Fondo de Cultura Económica.

Zimmermann, Klaus 2004. "La construcción del objeto en la historiografía de la lingüística misionera", en *Missionary linguistics. Lingüística misionera*. Amsterdam Philadelphia: John Benjamins, pp. 7-32.

—— 2006. "La relación diglósica entre las lenguas indígenas y el español en el México colonial", en *Discurso, interacción e identidad. Homenaje a Lars Fant*. Estocolmo: Stockholm Universitet, pp. 311-328.

7. LA FUNCIÓN SOCIAL DE LA LENGUA POÉTICA EN EL VIRREINATO

Martha Lilia Tenorio
El Colegio de México

Pero el diablo del Romance
tiene, en su oculto artificio,
en cada copla una fuerza
y en cada verso un hechizo.
Sor Juana

"Fueron los habitantes de la Nueva España los que ofrecieron la expresión más vital de la complejidad barroca de su tiempo y su espacio" (Leonard 1959, p. 65). Evidentemente esta complejidad tuvo una representación lingüística. Es verdad de perogrullo explicar esta diversidad lingüística con el hecho histórico de la existencia de varias lenguas indígenas y varios registros del mismo español: españoles recién llegados, españoles con años de residencia en la Nueva España, criollos, mestizos (con dos lenguas "maternas": el español y alguna indígena), la variante del español "creada" por los negros (la lengua de negros empleada, principalmente, en los villancicos no debió de ser sólo una convención poética, debió de tener referentes etnolingüísticos reales). Pero no es esta diversidad lingüística la única existente durante el virreinato. Hay otra, no tan evidente pero igualmente importante, que se manifiesta en la lengua escrita. El sector de la población educado y culto era muy minoritario, apenas una pequeña parte de la clase dominante (básicamente eclesiásticos), pero estos pocos hombres eran letrados de una gran curiosidad intelectual y una sólida formación humanística, con el amplio espectro cultural que ello implica.

Según Leonard (*ibid.*, p. 89), "los blancos, dominantes allí [en la sociedad novohispana], luchaban con un profundo sentimiento de inferio-

ridad que redujo su expresión artística a servil imitación de los modelos de la madre patria". Yo lo veo de otra manera: hacerse de la lengua literaria de la península, dominarla e incluso superarla en sus alardes, era la manera de apropiarse de una tradición, insertarse en ella y dar a la colonia la dignidad de metrópoli cultural. Pero, al ser un grupo tan minoritario, no es exagerado pensar que se produjo una enorme grieta entre la lengua de esos cenáculos de letrados (lengua fundamentalmente escrita) y la del resto de la población. Es evidente que este fenómeno no es exclusivo de la Nueva España, pero sí su agudización, debida a su abigarrada composición social, y quizás también a su condición de colonia. Por estas mismas razones, el barroco literario novohispano asumió un carácter particularmente oficialista y ornamental, en el que se enfatizó la tensión entre contención y alarde de la que ha hablado Carilla (1965) como característica del barroco hispánico en general.

Los cauces naturales (y podría decirse que casi únicos, si el poeta quería ver su obra publicada y aplaudida) de esa lengua poética fueron los certámenes, túmulos y relaciones de fiesta, junto con la prolífica producción de villancicos (textos que, por su carácter público y de celebración, llegaban con menos dificultad a las prensas). La limitación temática salta a la vista: llegadas de virreyes, consagraciones de templos, fiestas religiosas, etc.; no había, pues, en cuanto a temas, lugar para la inventiva (es la contención señalada por Carilla). El poeta novohispano encontró, entonces, en la "materia sujetiva"[1], esto es, en la lengua poética, su espacio de trabajo, el lugar para el "alarde" (*id.*), donde el ingenio podía hacer uso de todas sus noticias, de todos sus conocimientos literarios, de su pericia lingüística, de su dominio del latín, etc., con lo que la lengua escrita quedó indeleblemente marcada como lengua culta, para unos cuantos iniciados, casi críptica, pero con una función sociocultural fundamental: ser el vínculo con la vida cultural y la literatura de la península y, por lo tanto, hacer de las letras del virreinato parte de la gran tradición áurea. ¿Qué son entonces las letras coloniales?

En una conferencia de 1990, Jaques Lafaye[2] se preguntaba: ¿existen las letras coloniales?: "como muchos conceptos admitidos sin discusión por la crítica literaria, el de 'letras coloniales' no deja de plantear problemas y tapar ambigüedades. ¿Qué criterios vamos a adoptar para definir las mal llamadas 'letras coloniales'?" (1994, p. 641). Aunque, según Lafa-

[1] Así llama Pinciano al soporte formal, lingüístico, de la poesía.

[2] Publicada después en *Conquista y contraconquista. La escritura del Nuevo Mundo*, eds. J. Ortega y J. Amor y Vázquez, con la colaboración de R. Olea Franco (México: El Colegio de México, 1994).

ye, hablando con precisión, las Indias occidentales nunca fueron, jurídicamente, "colonias", sino virreinatos de la corona española, la mayoría de su población era de origen no español y estaba dominada por una minoría española o criolla, por lo que sí había una situación "colonial", en el sentido moderno.

En estos términos, puede hablarse de una "cultura colonial" (concepto que abarcaría desde la conformación de la sociedad y su vida cotidiana hasta manifestaciones artísticas)[3]; sin embargo, siendo precisos, me parece que el concepto "literatura colonial" entendido como una categoría diferente de "literatura hispánica" es totalmente incorrecto. Funciona si lo que se quiere es especificar que tal autor escribió, nació o vivió en las colonias y no en España, esto es, sirve como determinante biográfico o geográfico, pero no como una categoría de análisis literario. En realidad, la literatura del virreinato no es otra que la literatura española de los Siglos de Oro. Por tanto, tampoco puede hablarse seriamente de una "lengua literaria de la colonia (o del virreinato)", aunque se puede dar cuenta de lo que la lengua poética hispánica produjo en las colonias.

Me parece, pues, fundamental evitar el punto de vista aislacionista. Nada aporta al estudio de la literatura novohispana recuperar para *nuestro* acervo literario ciertos autores, considerándolos *mexicanos* por haber nacido o vivido en Nueva España o por haber realizado su obra aquí o sobre las *cosas mexicanas*. Al contrario, sólo viéndolos como parte de la gran tradición áurea podremos entender y valorar su obra, así como considerar la posibilidad de que la lengua literaria, aun siendo una en todo el mundo hispánico, haya desarrollado en el virreinato alguna especificidad o particularidad. No me interesa ver en esa particularidad (si es que la hay) un elemento distintivo que dé "identidad propia" (¿mexicana?) al discurso literario novohispano, sino analizar en qué reside esa especificidad y si, en efecto, tiene la importancia, la dimensión, para que la lengua literaria del virreinato sea considerada aparte de la del resto del mundo hispánico.

Más que un instrumento de análisis, ese aislacionismo es un estorbo. Por ejemplo: el bibliógrafo Eguiara y Eguren, en su *Bibliotheca mexicana* (1753), incluye como autores "mexicanos" (no españoles) a los criollos de Nueva España; esto es, también evadió el divisionismo, sólo que él "mexicanizó" en lugar de "hispanizar". Tras esa homogeneización está la con-

[3] "Por raro que parezca, uno de los principios que en los tiempos de la Colonia guiaba a aquella sociedad, después de la religión, era la cultura intelectual y artística. Suponía la coronación de la vida social, del mismo modo que la santidad era la coronación de la vida individual" (Henríquez Ureña 1945, pp. 45-46). Parte fundamental de esa formación cultural era la literatura, y, dentro del discurso literario, como veremos más adelante, la manifestación reina fue la poesía.

cepción de que toda la república literaria virreinal es una, responde a los mismos cánones y se inserta en las mismas tradiciones, sin distinción de orígenes étnicos[4]. Pedro Henríquez Ureña llega incluso a considerar que toda la producción literaria de la América hispánica, aunque sus autores fueran peninsulares, pertenece a América y no a España: "Es la obra de hombres cuya nueva vida, como dice Ortega, ha hecho de ellos hombres nuevos. Algunas de sus páginas revelaron el Nuevo Mundo a la imaginación de Europa […]. Sólo en América pudo entenderse plenamente su visión directa, que para ellos era una toma de posesión imaginativa e intelectual"[5].

Aunque hay casos de esa seducción por parte de la naturaleza y la vida americanas en escritores españoles que residieron en Nueva España (pienso, por ejemplo, y de manera especial, en Juan de la Cueva o Eugenio de Salazar, y en sus epístolas describiendo las bondades del Nuevo Mundo), esa seducción no se tradujo en una aportación "imaginativa e intelectual" realmente original, tampoco en una innovación en la lengua poética. Pongamos como ejemplo el cancionero recolectado en Nueva España hacia 1577, *Flores de baria poesía*; qué utilidad puede haber en distinguir los poetas criollos (por lo demás, muy escasamente representados) y los peninsulares, si todos hacen exactamente lo mismo: poesía petrarquista en moldes métricos italianos, esto es, la poesía europea del momento[6].

[4] Es evidente que para Eguiara (y para todos los letrados de los tres siglos del virreinato) la literatura indígena no formaba parte de las "letras virreinales": " 'Ni gachupina, ni india' pudo ser el lema de la literatura virreinal ya consciente de sí misma y reivindicando su identidad" (Lafaye 1994, p. 642). Probablemente fuera ése el sentir de la elite letrada criollo-mexicana; la realidad es que conforme más buscaban deslindarse de la literatura peninsular más mostraban su dependencia de los modelos españoles. Aclaro: no veo este fenómeno como un problema de dependencia político-económica: no me interesa esa perspectiva; yo creo que entonces la literatura española era una sola, y si había un fenómeno de dependencia era de los poetas menores respecto de los mayores. Henríquez Ureña habla de una especie de "timidez" del pensamiento colonial "que se sentía obligado a esperar una señal de la distante metrópoli acerca de 'cómo debían hacerse las cosas' " (1945, p. 93). Yo no veo esa "timidez", sino la plena confianza de saberse parte de una tradición de raigambre.

[5] Henríquez Ureña 1945, p. 55. Más ponderado, Alfonso Reyes escribe: "No todos los ingenios peninsulares nos corresponden por haber vivido aquí más o menos tiempo, o por haber escrito aquí obras hoy perdidas, ni tampoco por haber enriquecido casualmente nuestra bibliografía con algunas publicaciones. Pero averiguar dónde el español se vuelve mexicano es enigma digno de Zenón, y tan escurridizo en las letras como después lo ha sido a la hora de las reclamaciones diplomáticas" (Reyes 1948, p. 61). Con todo, no deja de mexicanizar, pues habla de "*nos* corresponden", del español que "se vuelve *mexicano*" o de "*nuestra* bibliografía".

[6] La agudeza y la pertinencia de la pregunta de Lafaye son indiscutibles; punto de partida obligatorio para cualquier reflexión en torno a las letras virreinales. Sin embargo,

Con todo, quizás sea posible marcar algunas particularidades en el conjunto de la literatura de la Colonia en relación con la de la península. Lafaye[7] menciona, entre otras, la ausencia de verdaderas novelas y literatura mística, o el hecho de que el teatro virreinal no haya tenido la importancia del peninsular (excepción hecha de las dos grandes figuras, Ruiz de Alarcón y sor Juana). Yo señalaría una más: que para los letrados novohispanos, aun más que para los españoles, la lengua literaria por excelencia fue la poética: durante el virreinato la poesía fue el único género que no pareció ir a la zaga de lo que pasaba en España. A lo largo de los tres siglos de la Colonia, la poesía fue —como dice Amado Alonso— "un modo de vida social" (Alonso 1940, p. 247): "La palabra viva ejerció siempre su encanto en nuestro mundo colonial. Nuestra gente gustaba de leer versos en alta voz, de asistir a las representaciones teatrales, de escuchar los sermones y controversias escolásticas, y aun los exámenes de los colegios" (Henríquez Ureña 1945, p. 66).

En realidad, este "encanto" es una característica de la poesía hispánica de la época que, en efecto, se intensifica en Nueva España. No sólo la lírica tradicional, sino también buena parte de la poesía culta fue, además de letra escrita (que pudiera no llegar a ningún lector), voz recitada en las reuniones de los cultos, en las academias, escuelas y universidades, durante las diversas festividades, o en los certámenes públicos que fomentaban, y premiaban, no sólo la escritura de poesía, sino su lectura en voz alta y declamación.

Esta proclividad hacia la poesía explica la profusión de poetas en Nueva España. Tomando en cuenta que la clase privilegiada que tenía acceso a la educación era minoritaria, es impresionante el número de poetas. El asunto es, incluso, motivo de burla para González de Eslava (1534-1603?): "¿Ya te haces coplero? Poco ganarás a poeta, que hay más que estiércol. Busca otro oficio; más te valdrá hacer adobes un día que cuantos sonetos hicieres en un año" (González de Eslava 1877, p. 229). Hacia 1585, tres-

considero que su artículo resulta vacilante, contradictorio. Por momentos parece sostener la idea de una literatura americana colonial; por momentos habla de las letras coloniales como aportación a las españolas (esto es, ¿como parte?); al hablar de la ausencia de auténticas novelas en Nueva España dice que ésta es una de las mayores diferencias "entre la literatura de los Siglos de Oro español [*sic*] y el Siglo de Oro, *de haberlo*, americano" (Lafaye1994, p. 643; cursivas mías). No entiendo: ¿había un Siglo de Oro español y otro americano? No puedo dejar de mencionar, por otra parte, que el artículo contiene varias imprecisiones; la más notoria, decir que *Siglo de Oro en las selvas de Erifile* de Bernardo de Balbuena está escrita a imitación "de la *Jerusalén* del Ariosto" (*ibid.*, p. 644); el modelo, como se sabe, fue la *Arcadia* de Sannazaro.

[7] *Cf.* nota anterior.

cientos poetas concurrieron a una justa poética[8], y casi un siglo después Sigüenza y Góngora, secretario del certamen a la Inmaculada Concepción, convocado por la Real y Pontificia Universidad, dice que acudieron más de quinientos candidatos[9].

La producción poética en Nueva España fue desde fechas muy tempranas considerable. Varias inscripciones, tanto latinas como castellanas, decoraron el túmulo en honor a la muerte de Carlos V, de 1559[10]. Esta cantidad de textos poéticos es una muestra de que en Nueva España la poesía contaba ya, muy tempranamente, con entendidos cultivadores y con un público, por minoritario que fuera, formado y capacitado para apreciarla: "Lo único que importa advertir —escribe Marcelino Menéndez y Pelayo— es que los pocos versos castellanos del *Túmulo* son todos de la escuela italiana […]. Se ve que los humanistas del Nuevo Mundo no andaban rezagados, y que recibieron pronto las novedades literarias que por vía de Italia se habían comunicado a nuestros ingenios" (Menéndez y Pelayo 1911, p. 26)[11].

La lengua poética novohispana tampoco quedó a la zaga de la revolución lingüística de Góngora. Según Alfredo A. Roggiano, "fue en México donde primero entró el gongorismo" (1977, p. 73), aunque no menciona obras ni autores concretos. Dorothy Schons encuentra evidencias de ese temprano gongorismo en las composiciones del certamen *Relación historiada* (1633), de fray Juan de Alavés, dedicado a san Pedro Nolasco: versos construidos a partir de las típicas fórmulas gongorinas: "Poco bajel a muchas ondas fía" o "En campos de zafiro que adulando tu sol en los espejos

[8] Bernardo de Balbuena se ufana de sus prontos éxitos literarios en competencias "donde han entrado trescientos aventureros, todos en la facultad poética ingenios delicadísimos y que pudieran competir con los más floridos del mundo" (*apud* Rojas Garcidueñas 1958, p. 10).

[9] *Triunfo parténico* 1945, p. 20 (1a. ed. México: Juan de Ribera, 1683). Dice Ángel Rama que "tales cifras no guardan relación con los potenciales consumidores" y que "de hecho, productores y consumidores debieron ser los mismos funcionando en un circuito doblemente cerrado…" (Rama 1998, p. 33). Este fenómeno de que los poetas sean sus propios lectores también ha sido señalado por A. Reyes al tratar la poesía de certamen (*infra*, p. 348). Precisamente es eso lo que llama la atención: tantos poetas lectores en una república literaria tan minoritaria.

[10] Hace su descripción Francisco Cervantes de Salazar (*Túmulo imperial a las exequias del invictísimo Carlos Quinto*, México, 1560).

[11] Hay que decir que también muy pronto se empezó a reconocer el talento de los poetas novohispanos: "En la región antártica podría / eternizar ingenios soberanos / que sin riquezas hoy sustenta y cría / también entendimientos sobrehumanos. / Mostrarlo puedo en muchos este día / y en dos os quiero dar llenas las manos: / uno de la Nueva España y nuevo Apolo, / del Perú el otro, un sol único y solo" (Cervantes 2001, p. 107; se refiere a Francisco de Terrazas, de Nueva España, y a Diego Martínez de Ribera, de Perú).

líquidos forman nítidos reflejos". Reflejo de la pasmosa novedad de estas expresiones es el comentario marginal (justamente a los versos antes citados) "no los entiendo", al parecer del propio fray Juan de Alavés[12].

Sin embargo, no pasó mucho tiempo antes de que el gongorismo se aclimatara del todo y sus giros y recursos empezaran a ser moneda corriente en la lengua poética virreinal:

> Anfión de la fe, que en voz cadente,
> a los supremos coros diestro aspiras,
> tan docto campas, que a tu ingenio inspiras
> cuanto le admiran raro y elocuente.
> Sus ecos repitiendo dulcemente,
> clarín alado en tus acordes liras
> desencanto será de sus mentiras
> al vil contagio del inculto diente.
> Desagravio de Dios te llama el mundo,
> lauro capaz a innumerable suma
> de grandezas que concurren en ti solo.
> Pues ministras con garbo sin segundo
> de culto Marte, fulminante pluma,
> discreta espada de valiente Apolo[13].

El recurso empleado por Estrada de Medinilla en el terceto final es de lo más finamente gongorino. Se trata de un triple hipálage; trueca los ámbitos de los dioses: a Marte corresponde la espada, a Apolo, la pluma; Marte no es culto, sino valiente, y Apolo no es valiente, sino culto; finalmente, la discreta es la pluma, y la fulminante la espada. Trocar atributos fue un juego repetido varias veces por Góngora: la luz del crepúsculo a la orilla del mar hace "montes de agua y piélagos de montes" (Góngora 1994

[12] *Relación historiada* [ms.]. *Cf.* Schons 1939, pp. 22-34. En efecto, esos primeros brotes gongorinos resultan relativamente tempranos si recordamos que los dos grandes poemas de Góngora, los que provocaron toda una revolución verbal, el *Polifemo* y las *Soledades*, se compusieron hacia 1612 y 1613 (*ca.*) y se publicaron por primera vez en 1627 (*Obras en verso del Homero español*, por Juan López de Vicuña). Se conjetura que el *Polifemo* y las *Soledades* circularon en Nueva España en copias manuscritas antes de su publicación. Composiciones gongorinas, ya en textos impresos, empezaron a circular con los *Romanceros*, hacia 1600, y, más específicamente, con las *Flores de poetas ilustres* (1605) de Pedro de Espinosa. Es un hecho que para comienzos del siglo XVII Góngora ya era una autoridad para los poetas novohispanos: en su *Compendio apologético* (1604), Bernardo de Balbuena incluye al "agudísimo don Luis de Góngora" en la nómina de los grandes poetas españoles (1604, f. 135r).

[13] María Estrada de Medinilla, "Soneto al autor", en los preliminares de Corchero Carreño 1649.

"Soledad primera", v. 44); luego, más adelante, "Neptuno sin fatiga, / su vago pie de pluma / surcar pudiera mieses, pisar ondas…" (*ibid.*, vv. 1030-1032); los ojos de Galatea son dos luminosas estrellas "si roca de cristal no es de Neptuno, / pavón de Venus es, cisne de Juno" (*Fábula de Polifemo*, vv. 103-104); el pavo real es el animal representativo de Juno y el cisne el de Venus, el trueque obliga a la siguiente reconfiguración: que Galatea es un pavón de Venus, por los ojos del pavón y por la blancura del cisne de Venus, y un cisne de Juno, por la blancura y por los ojos de su pluma —cualidad del pavón—. Así, pues, el final del soneto de Estrada de Medinilla no es nada inocente: encierra, como lo hace Góngora, una complicación conceptual de consideración. El recurso gongorino está usado con gran acierto y es fruto de un trabajado procedimiento artístico, no de una imitación servil. No toda, ni siempre, fue la lengua poética en el virreinato una mala copia de Góngora.

Tan cargada de tradición (desde sus inicios, con los poemas italianizantes del túmulo a Carlos V), tan apegada a sus modelos, ¿cómo, pues, hablar de *la* lengua literaria en Nueva España? Por ejemplo, Emilio Carilla dice que al Nuevo Mundo llegan "reflejos literarios renacentistas y, al mismo tiempo, el Nuevo Mundo contribuye, a su manera, a dar elementos definidores al Renacimiento europeo" (1983, p. 136); más adelante añade que poco a poco esas manifestaciones literarias van "ganando perfiles, y aun perfiles propios" con la "explicable presencia inicial de autores españoles" (*loc. cit.*). Sin embargo, no explica cuáles son esas aportaciones, ni cuáles los "perfiles propios". En el caso particular de Nueva España, varias veces, cuando se habla (en los términos que sea) de "perfiles propios", "aportaciones", "innovaciones", etc., el único argumento para fundamentar esas "aportaciones" es que en algún momento la poesía novohispana fue autorreferencial, es decir, sus autores relataron las cosas de Nueva España; por lo tanto, ésta, con su paisaje, sus ciudades, su gente, cultura, costumbres, comida…, se constituye como motivo literario que, supuestamente, acarrea una nueva lengua, o por lo menos una nueva variante de la lengua poética predominante. ¿Puede, en verdad, sostenerse esto? No lo creo[14]. El mundo novohispano no incidió en la formación de una

[14] Aquí es muy ilustrativo citar la célebre polémica de la "mexicanidad" de Juan Ruiz de Alarcón. Según Henríquez Ureña "…Alarcón llevó al teatro español caracteres singulares que *en parte* dependen de su origen criollo. Cuatro elementos componen su mundo: uno, su personalidad, su don creador; otro, su desgracia personal, sus corcovas; otro, el pertenecer al mundo hispánico y al teatro español recién constituido; *último*, su condición de mexicano, hijo del país colonial, donde la vida es en mucho diferente de la metropolitana de Madrid" (*apud* Reyes 1948, p. 71); supongo que las cursivas son de Reyes y son para marcar la muy precaria definitividad de una diferencia debida a su origen novohispano,

"nueva" lengua poética; no innovó importantemente el discurso literario ya existente. En mi opinión, lo único que pasó fue que Nueva España se convirtió en un nuevo tópico literario, lo que no es una "aportación" a la tradición, sino una diferente actualización del manido tópico del *locus amoenus*, en algunos de los textos elaborados ingeniosamente gracias a la conjunción de la descripción de raigambre clásica y un pintoresco color local, un tanto exótico.

Así, pues, para mostrar si hay o no alguna especificidad en la lengua poética de Nueva España, divido mi trabajo en dos partes: en la primera analizo la obra de tres autores que hacen de Nueva España un motivo literario, para ver en qué medida ese nuevo motivo colabora en la conformación de un discurso poético diferenciado. En la segunda, estudio lo que fue, quizás, el discurso poético más característico de la Colonia: el de los certámenes. En esta sección no incluyo a los grandes poetas (sor Juana, por ejemplo) porque el valor de su aportación a la poesía hispánica es más que evidente. Trabajo con esa turba de poetas oscuros, desconocidos, casi anónimos, que pueden representar más cabalmente el estado de la lengua poética en esa efervescente segunda mitad del siglo XVII.

Tres autores peninsulares que residieron en Nueva España fueron tocados por el asombro de lo que aquí iban descubriendo, y escribieron sobre el asunto: Juan de la Cueva, quien aunque sólo residió tres años, tiene algunas composiciones relacionadas con esa breve estancia; Eugenio de Salazar, quien sí vivió varios años en Nueva España, desempeñó cargos importantes y escribió aquí la mayor parte de su obra; y Bernardo de Balbuena, quien llegó niño y, por tanto, aquí recibió toda su educación y se formó como escritor dentro de la generosa república literaria novohispana.

Juan de la Cueva (1543-1612) llegó a Nueva España en 1574, en compañía de su hermano Claudio; este último venía con la ilusión de hacer carrera eclesiástica en la administración colonial; Juan, con la esperanza de hacer fortuna en las Indias[15]. Durante sus aproximadamente tres años de estancia en México, Juan de la Cueva continuó con la labor literaria iniciada en España. En el ya mencionado cancionero anónimo *Flores de*

---

pues antes de citar a Henríquez Ureña escribe: "El genio es, a veces, insólito. Ni en México ni en España se le hallan antecedentes a Alarcón; ni en España, ni en México, descendencia inmediata" (*loc. cit.*).

[15] En realidad, venía enfermo de amores, decepcionado, como lo dicen los siguientes versos de una oda incluida en *Flores de baria poesía*: "Con aqueste seguro / y de tu fe, que ya quebrada veo, / puse el trabajo duro / en manos del deseo / y contrasté el gran reino de Nereo" (*Flores de baria poesía* 1980, p. 316).

baria poesía aparecieron algunas de sus primeras composiciones líricas[16]. Menéndez y Pelayo lo califica de "poeta fácil y despilfarrado" (Manéndez y Pelayo 1911, p. 33), a veces tan alejado de un lenguaje poético artificioso que cae en una "desmadejada trivialidad", aunque alaba "la gracia desenfadada y amenos colores" con que plasma sus recuerdos y vivencias de las Indias. Alfonso Reyes escribe que en sus epístolas, Juan de la Cueva "adelanta una primera visión de nuestro ambiente" (Reyes 1948, p. 61). Concretamente, los estudiosos se refieren a las epístolas a Sánchez de Obregón y al maestro Diego Girón, cuyo propósito explícito es la descripción de "las cosas" de Nueva España, aunque no fueron las únicas composiciones relacionadas con su estancia. Está también, por ejemplo, el soneto a don Bernardino de Árcega, "residiendo en la Puebla de los Ángeles, en las Indias de la Nueva España, adonde se casó"[17]; el soneto a don Antonio Manrique, "general de la flota de la Nueva España, viniendo navegando para Castilla el año de 1577" (Cebrián 2001, p. 32) y otros dos sonetos, nada halagüeños para Nueva España ("En esta parte donde el sol ardiente…" y "De temeroso horror y sombra oscura")[18], en los que es evidente que la nostalgia por la patria (y la amada) abandonada, para este momento, ya prevalecía sobre el asombro provocado por el encuentro con el Nuevo Mundo.

En la "Epístola V" al licenciado Sánchez de Obregón, primer corregidor de Nueva España, "descríbese el asiento de la ciudad, el trato y costumbres de la tierra y condiciones de los naturales de ella…". La epístola consta de 649 versos, de los cuales sólo 90 están dedicados a la descripción de la ciudad de México. En la primera parte hace una revisión de lo que

[16] El cancionero contiene 242 poemas de 31 autores (Gutierre de Cetina, Jerónimo de Urrea, Fernando de Herrera, Baltasar del Alcázar, Hernando de Acuña, Francisco de Terrazas, Fernán González de Eslava, Diego Hurtado de Mendoza, etc.) y 117 piezas anónimas. De hecho, después de Gutierre de Cetina, el poeta representado con más composiciones es Juan de la Cueva, con un total de 32 (25 sonetos, tres madrigales, dos odas, una elegía y una sextina). *Cf. Flores de baria poesía* 1980.

[17] En Cebrián 2001, p. 109: "Alegre y sin cuidado, en dulce canto / pasa la vida, venturoso Arceo, / gozando libremente tu deseo / sin zozobra, sin pena ni quebranto". Nada que aluda a su estancia en Nueva España. Se trata de una evocación de la elegía en la que Garcilaso encarece el amor conyugal de su amigo Boscán: "Tú, que en la patria entre quien bien te quiere / la deleitosa playa estás mirando, / y oyendo el son del mar que en ella hiere, / y sin impedimento contemplando / la misma a quien tú vas eterna fama, / en tus vivos escritos, procurando; / alégrate, que más hermosa llama / que aquella que el troyano encendimiento / pudo causar, el corazón te inflama. / No tienes que temer el movimiento / de la fortuna con soplar contrario, / que el puro resplandor serena el viento" (De la Vega 1987, pp. 152-153).

[18] Reproducidos en Cebrián 2001, pp. 132-133.

debe ser el trabajo de un legislador (debido al puesto que ocupaba Sánchez Obregón); esta parte termina con un afortunado pasaje, en que dice al destinatario (gloso) que 'eso de las leyes es su trabajo, a él toca otra cosa', y aquí viene una hermosa descripción de la tarea del poeta, en la que nadie ha reparado por detenerse en la parte "etnográfica":

> No toca a mí que enmiende bandoleros;
> a vos que sois corregidor sí obliga
> a corregir sus libres desafueros.
> De mí es ajena esa legal fatiga,
> que Apolo no da leyes de gobierno
> y así me impide que esos pasos siga.
> Cantar de Amor la saña, el odio eterno,
> del duro Marte la crüel fiereza,
> describir una gloria o un infierno;
> pintar a mi modelo una maleza,
> un prado matizar mejor que Flora
> en medio del invierno y su aspereza;
> una fuente en la Libia, fría y sonora,
> un río de cristal y arenas de oro,
> un día oscuro y una blanca aurora;
> un amante impaciente hecho un moro,
> una dama encendida y cautelosa,
> una risa fingida, un falso lloro.
> Hacer a quien quisieres ninfa o diosa,
> aunque venda carbón o sea placera,
> con una mano de cristal lustrosa.
> Esto hace el que sigue la bandera
> de Apolo, esotro toca a vuestro oficio:
> haced en él lo que de vos se espera (*ibid.*, p. 120).

A este pasaje sigue la descripción de la ciudad. De la Cueva emplea la socorridísima imagen de la "Venecia americana", que no aporta ninguna novedad, pues desde los primeros relatos de los conquistadores fue el paralelo lógico para explicar lo que era esta monumental ciudad, erigida dentro de una laguna[19]:

[19] Escribe Antonio Rubial: "Durante siglos, el personaje más importante de la ciudad de México fue la laguna, enorme cuenca natural sin salida, que se extiende 120 kilómetros en dirección norte-sur y unos 65 de este a oeste" (2005, p. 13).

¿Consideráis que está en una laguna
México, cual Venecia edificada
sobre la mar, sin diferencia alguna?

Sin embargo, De la Cueva ya lo había advertido: el oficio de poeta es hacer de una carbonera o placera ninfa o diosa, así los edificios de la ciudad, construidos con piedra y cantera, pasan a ser opulentas construcciones de mármol:

Los edificios altos y opulentos,
de piedra y blanco mármol fabricados,
que suspenden la vista y pensamientos.

Evidentemente, esto del mármol es una sumisión a los tópicos convencionales[20]. Así, pues, el poeta no expresa, en realidad, la supuesta magnificencia del nuevo paisaje o de la nueva ciudad, sino los tópicos de la tradición poética en la cual se inscribe: circunscribe su asombro a la estética, y retórica, de su tiempo. En algún momento, recurriendo al tópico de la falsa modestia, dice que no puede describir, nombrar, la extrañeza que descubre en el Nuevo Mundo:

De aquestas cosas que sin arte expreso
que admira el verlas y deleitan tanto,
de que puedo hacer largo proceso,
cuando las considero bien me espanto
porque tienen consigo una extrañeza
que a alcanzar lo que son no me levanto.

Y cuando todo parece indicar que la dificultad y grandiosidad del tema exigiría versos elocuentes, opulentos, novedosos, a lo único que llega de la Cueva es a estos pobres y prosaicos tercetos:

Seis cosas excelentes en belleza
hallo escritas con c que son notables

[20] Según fray Alonso Franco (*Segunda parte de la historia de la Provincia de Santiago de México*, 1645): "casi todos los edificios de esta ciudad son de piedra, y la mezcla de cal y arena, con que son fortísimos. Goza de una piedra muy singular, colorada y llena de hoyos y esponjosa, y tan liviana, que no se hunde en el agua […]. Las casas por lo común son lindísimas, alegres, grandes y espaciosas…" (*apud* Fernández 2005, p. 50).

y dignas de alabaros su grandeza[21]:
casas, calles, caballos admirables,
carnes, cabellos y criaturas bellas,
que en todo extremo todas son loables[22].

Usando la famosa alegoría de Horacio en la *Epístola a los Pisones*, De la Cueva "parió un ratón". Cuando habló de su incapacidad para describir toda aquella extrañeza, pareció sugerir que tendría que "inventar" una nueva lengua, invención que justifica la siguiente andanada de "neologismos" que "nombran" las exóticas realidades de estas tierras:

Mirad aquesas frutas naturales:
el plátano, mamey, guayaba, anona,
si en gusto las de España son iguales,
pues un chicozapote a la persona
del rey le puede ser empresentado
por el fruto mejor que cría Pomona.
El aguacate, a Venus consagrado

[21] Es curioso este gusto por asignar un número concreto a las bondades del Nuevo Mundo; Mateo Rosas de Oquendo, poeta peruano que estuvo en Nueva España entre 1598 y 1612, elevó a diez las cosas excelentes: "En estas diez excelencias / se encierra quien la levanta / sobre cuanto en sí contiene / Roma, España, Italia y Francia: / la plata, ganado y trigo, / ilustres puentes y plazas, / templos hermosos, famosos, / fuentes, caballos y casas" (*Poetas novohispanos* 1945, t. 1, p. 141). Digo que es curioso porque el verdadero elogio sería decir que son tantas que es vano todo intento de "contarlas".

[22] "De acuerdo. Vaguedades, prosaísmos, caídas no faltan, desde aquellas tan mentadas líneas de las seis cosas escritas con C, «síntesis acabada del mal gusto» en opinión de A. Reyes. Hasta parecen deliberadamente primitivos e inexpertos (como de cosa que empieza a ser pero que todavía no es) sus tercetos de rústica armonía y toscos ritmos, su fidelidad a las cosas y hechos con esa rudeza retratista que admiramos en las reproducciones de paisajes y las escenas familiares de algunos pintores flamencos" (Roggiano 1966, p. 41). Al hablar de los edificios vimos que no hay tal fidelidad de "retratista". Creo que simplemente fue una ocurrencia poco afortunada. Más fiel me parece su descripción del indio, su no muy agradable talante: "La gente natural sí es desabrida, / digo los indios, y no de buen trato…"; la monotonía de su música: "Dos mil indios, ¡oh extraña maravilla!, / bailan por un compás a un tamborino / sin mudar voz, aunque es cansancio oílla"; sus prolongadas fiestas: "De su hemisferio ven la luz primero / ausente, que se ausenten del mitote / en que han consumido el día entero"; sus borracheras: "De aquí van donde pagan el escote / a Baco, y donde aguardan la mañana / tales, que llaman al mamey, camote". Como se ve no hay ningún propósito idílico ni ornamental; se trata de una visión muy poco favorable, pero sincera. Hay que decir que casi un siglo después, un poeta "totalmente mexicano" (nacido en la ciudad de México y cantor de sus grandezas) tiene una visión muy parecida del indio: "Nace en esta Nueva España / una gente miserable, / corta, muy poco tratable, / casi de razón extraña" (Ribera 1666, vv. 1223-1226).

por el efecto, y tunas de colores,
el capulí y zapote colorado,
la variedad de yerbas y de flores
de que hacen figuras estampadas
en lienzo, con matices y labores,
sin otras cien mil cosas regaladas
de que los indios y españoles usan,
que de los indios fueron inventadas.
Las comidas que no entendiendo acusan
los cachopines y aun los vaquïanos[23],
y de comerlas huyen y se excusan;
son para mí los que lo hacen vanos,
que un pipïán es célebre comida
que al sabor de él os comeréis las manos.

De esta lista de "neologismos" podemos deducir una auténtica curiosidad por parte de Juan de la Cueva, curiosidad que no se traduce en una renovación de la lengua poética: el mundo novohispano no aporta ninguna novedad poética, simplemente entra con algunas de sus "excentricidades" al canon de la poesía occidental del momento. Ahí están la anona, el mamey, la guayaba, junto a Pomona (la diosa romana de los huertos); el aguacate junto a Venus, asociación que ya era parte de la paremiología española. Explicando el refrán "Aguates [por *aguacates*], Padre", escribe Correas:

> [Los aguacates] son frutas de las Indias, provocativas a lujuria, como acá piñones, o caracoles, o cantáridas. Confesándose una mulata, hizo escrúpulo de haber comido aguates para cierta ocasión, y en el discurso de la confesión y al cabo della, el confesor le preguntó [varias] veces, para tener memoria qué fruta era aquella que había comido; y ella respondía: "Aguates, Padre", tanto que ella notó malicia de hacer él memoria, si para otro tal fin era. Aplícase a propósitos de tales curiosidades en Indias, por la gana que él mostró de conocer la fruta y su propiedad (2000, A 1046).

Según María del Carmen Millán: "De los elementos que en la poesía de Juan de la Cueva empiezan a esbozar el paisaje mexicano, se destacan

[23] Según anota Méndez Plancarte (*Poetas novohispanos* 1945, t. 1, p. 24), *vaquianos* o baquianos es un "gauchismo por 'expertos en los caminos' "; aquí los españoles ya familiarizados con las cosas de Nueva España, "en cuyo sentido emplea Oquendo, en Lima y 1598, el abstracto 'baquía', esa pericia y familiaridad" (*loc. cit.*).

dos principalmente: la presencia de colores fuertes y variados y una especie de aliento melancólico que parece salir de la tierra misma, y que también está tras esa vida apacible y tranquila que gustó con fruición al poeta español" (Millán 1952, p. 29). En efecto, los versos evidencian el rico colorido de las flores y frutas nativas, pero son totalmente denotativos: De la Cueva se quedó en las enumeraciones e inventarios de cosas de la naturaleza; ni siquiera hay un esfuerzo por ensayar imágenes que hagan visuales tan vistosos productos. Auténtica aportación a la lengua poética hispánica del momento hubiera sido que estas nuevas frutas y flores entraran al sistema metafórico, y la "púrpura de Tiro" coexistiera con la del mexicano capulín, o la convencional grana con el colorado zapote, por decirlo muy simplemente. En cuanto a lo de la melancolía, como dije antes, melancólico ya venía Juan de la Cueva, y aquí, además, enfermó de nostalgia, como lo demuestran los cuartetos del siguiente soneto:

En esta parte donde el sol ardiente
apenas muestra el resplandor sagrado,
Amor quiere que muera desterrado
de toda mi esperanza y gloria ausente.
Por dar reparo alguno al mal presente,
que tanta fuerza pone a mi cuidado,
finjo que estoy presente y no apartado
de quien mi fe apartarme no consiente[24].

Con todo, cuando debe ser elocuente, De la Cueva logra convincentes esbozos de la tranquilidad y virtudes de la vida mexicana; por ejemplo, en su "Epístola 6", dirigida al maestro Diego Girón, exhortándolo a emprender el viaje a las Indias:

Y así vivo contento, y de manera
que a ser posible, como no es posible,
que a México os viniérades pidiera.
Viviérades aquí en vida apacible:
llamo en vida apacible en vida suelta,
entre gente quïeta y convenible.
Aquí el deleite anda siempre en vuelta;
aquí el temor jamás turbó al contento
ni al placer la discordia con revuelta.
Un tiempo corre solo, un solo viento

[24] Reproducido en Cebrián 2001, p. 132.

mueve las nubes que destilan oro,
donde se satisface el pensamiento.
Aquí al decir no se guardó el decoro,
los Elisios y Chipre es un opuesto
y de Epicuro prevalece el coro (*ibid.*, p.131)[25].

Así, como puede apreciarse, la presencia del mundo colonial en la lengua poética de este autor se limita a unas cuantas menciones pintorescas; los moldes métricos, las imágenes, la construcción, el tono, son los de la estética que imperaba. ¿Son acaso términos como capulí, plátano, chicozapote, aguacate, los que fundan una nueva lengua poética? No lo creo, habrá que esperar al barroco siglo XVII para hablar de cierta especificidad en el discurso lírico novohispano.

El caso de Eugenio de Salazar es mucho más interesante. Salazar nació en Madrid hacia 1530; estudió leyes en Alcalá de Henares y Salamanca y se licenció en la de Sigüenza. Después de haber ocupado, en 1576, el cargo de procurador fiscal y promotor de justicia de la Audiencia de Guatemala, llegó a Nueva España hacia 1580. Aquí desempeñó diferentes cargos: fiscal de la Real Audiencia, oidor, rector de la Real y Pontificia Universidad (en la que había obtenido el grado de doctor) y consejero de Indias. En 1600 regresó a España y murió el 16 de octubre de 1602.

Salazar dejó escritos varios estudios y tratados jurídicos, varias cartas en prosa y una considerable producción poética (fue poeta fecundísimo), casi toda reunida en la *Silva de poesía*, compuesta de cuatro partes; en la primera, se reúnen las "obras que Eugenio de Salazar hizo a contempla-

[25] Este elogio es un tanto ambiguo. En medio de la alabanza a la deleitosa vida novohispana, aparece una mención negativa: no hay decoro en el decir, lo opuesto a Nueva España son los Campos Elíseos y Chipre (tópicos de lugares placenteros), esto es, Nueva España es lo opuesto al placer y prevalece en ella el coro de Epicuro, que son los cerdos. Me parece muy improbable que ésta sea la lectura. Creo que el terceto se puede leer de la siguiente forma: aquí no hay decoro (en el sentido de mesura, recato, gravedad) en el decir, esto es, hay una especie de "desborde expresivo", tal es lo deleitoso de este lugar que los Campos Elíseos y Chipre no son nada y prevalece el gozo de lo placentero ("el coro de Epicuro"). Por otro lado, aunque estos versos expresan claramente un feliz acomodo a la vida de Nueva España, a un año de residencia, Juan de la Cueva solicita permiso al virrey para regresar a España. Por otra parte, esta idílica visión contrasta con la que expresan los sonetos satíricos incluidos por Méndez Plancarte (*Poetas novohispanos* 1945, t. 1, pp. 136-137): la Nueva España de fines del siglo XVI, en la que las mujeres "se venden por dineros", los criados no obedecen a sus señores y todo acaba en un caos de "tianguez, almoneda, behetría" (del soneto "Minas sin plata, sin verdad mineros", *loc. cit.*); una sociedad en la que "el favor manda y el privado crece" y "se oye, se mira, se contempla y calla" (del soneto "Niños soldados, moços capitanes", en Dorantes de Carranza 1902, pp. 115-116).

ción de doña Catalina Carrillo, su amada mujer"; en la segunda parte incluye las "obras que el autor compuso a contemplación de diversas personas y para diversos fines", aquí se encuentra todo lo relacionado con México; la tercera parte "contiene las obras de devoción del autor" y la cuarta las célebres cartas "en prosa a muy particulares amigos suyos". Alfredo A. Roggiano calcula que las obras contenidas en la *Silva* —excepto las cartas— fueron compiladas entre 1585 y 1595, cuando Salazar vivía en México (1989, p. 692). Esto es, aunque Salazar no se formó del todo en Nueva España, sí realizó su quehacer literario en el ambiente cultural de la Colonia, por lo que su obra es una extraordinaria muestra del trabajo que se estaba haciendo entonces en México.

Según Méndez Plancarte, gracias a autores como Eugenio de Salazar, en Nueva España, la invasión de la moda italianizante fue matizada por "la savia y el aire nuevos de sus temas históricos o descriptivos, alusiones locales y costumbristas, mexicanismos y rasgos del naciente carácter propio de sus gentes, dando al conjunto de esta poesía cierto sabor y tono ya mexicanos"[26]. Otra vez ese poco fructífero afán mexicanista, del que no está exento tampoco Alfonso Reyes: "La tradición del paisaje poético mexicano, antes de llegar a Balbuena, pasa ahora por Eugenio de Salazar y Alarcón. Una buena porción de su poesía ya realmente nos pertenece" (Reyes 1948, p. 61). En mi opinión, como autor hispánico nos pertenece toda su obra, desde la alegórica y moral *Navegación del alma* hasta sus chispeantes cartas, pasando por toda su poesía amorosa. ¿Por qué sólo una porción? Y, por otro lado, ¿cuál porción?: ¿la que hace alusión explícita a las cosas de Nueva España?, ¿toda la compuesta aquí, haya o no menciones novohispanas?, ¿o acaso la única razón por la que algo de su poesía nos pertenece es porque habla de la ciudad de México y su cultura, de la laguna, del bosque de Chapultepec, de algunos vegetales típicos, etcétera?

Las composiciones más estudiadas por la crítica "mexicanista" son la "Bucólica. Descripción de la laguna de México" y la "Epístola al insigne Hernando de Herrera"[27]. En la primera, se adelanta a Balbuena y hace su propia "grandeza mexicana" describiendo con llaneza "a veces desmayada" y "realismo prosaico" (Menéndez y Pelayo 1911, p. 31), en octavas de desigual factura, el entorno físico de la ciudad de México. Quizás sea un poco más ambiciosa la "Epístola al insigne Hernando de Herrera",

[26] (*Poetas novohispanos* 1945, t. 1, pp. xxii-xxiii). También Menéndez y Pelayo apunta estas características en la obra de Salazar: "[hay] en la parte descriptiva mucho lujo y gala de dicción, y ciertos conatos de dar a sus paisajes color local y americano…" (Menéndez y Pelayo 1911, t. 1, p. 31).

[27] Reproducidas fragmentariamente en *Poetas novohispanos* 1945, t. 1, pp. 66-76.

aunque afectada del mismo prosaísmo antes mencionado. Sin embargo, el tema hace de ella un testimonio valioso: otra vez antes que Balbuena, Salazar ofrece un riquísimo cuadro de la prosperidad cultural, científica y literaria a la que había llegado la ciudad de México, prosperidad que explica la efervescencia cultural y literaria alcanzada en el siglo XVII.

La epístola "Al insigne poeta Hernando de Herrera" ha sido muy celebrada. Quizás lo que más llama la atención de este poema es que, a diferencia de Juan de la Cueva, Salazar no sólo intenta una descripción física de Nueva España, sino también del estado cultural de la Colonia; hecho curioso, pues para muchos estudiosos este realce del alto nivel que habían alcanzado las artes y las letras virreinales es una actitud, de alguna manera "nacionalista", más de criollos que de autores peninsulares. Las razones de Salazar pudieran estar, por un lado, en un auténtico reconocimiento del gran y pronto desarrollo cultural novohispano; por otro, en la intención de crearse un entorno digno para su labor de letrado. Como escribe Alfredo A. Roggiano:

> Salazar es escritor de educación universitaria. Sabe sus latines, conoce su Erasmo y se ha entrenado en agudezas intelectuales y técnicas retóricas. Hombre de casta y beneficiario de altos cargos burocráticos es, por tradición familiar y por la frecuentación de refinados medios sociales y círculos de cultura, un burgués hogareño con mentalidad cortesana; en cierto modo es un *clerc* que conoce su *métier* como un renacentista y que gusta portarse como un criollo aprovechado (1966, p. 43).

La epístola se presenta con el siguiente epígrafe: "En que se refiere el estado de la ilustre ciudad de México, cabeza de la Nueva España, y se apunta el fin de cada una de las artes liberales y ciencias, y la propiedad de todas las especies de poesía…"[28]. Evidentemente no iba a presumir ante Herrera su "alta" labor literaria como si ésta se hubiera desarrollado en medio de un erial; de ahí su prolijidad al presentar cada una de las ciencias, artes y manifestaciones literarias cultivadas en Nueva España[29]:

> Aquí que, como en la gentil floresta
> la linda primavera da mil flores
> de beldad llenas con su mano presta,
> van descubriéndose otras muy mejores

[28] *Silva de poesía*, ff. 296r-302r [ms.].

[29] En este sentido, según Alfonso Reyes, se muestra "más profuso que fecundo" (1948, p. 61).

de artes y de ciencias levantadas
que ilustran estos nuevos moradores.

Y así desfilan la gramática, la "facunda" retórica, la música, la aritmética, dialéctica, geometría, cosmografía, astronomía, astrología, física, medicina, derecho, teología, etc. Salazar confirma lo que se había manifestado desde el *Túmulo* a Carlos V: la Colonia está atenta y recibe todas las novedades poéticas del viejo mundo:

Ya nos envía nuestra madre España
de su copiosa lengua mil riquezas
que hacen rica aquesta tierra extraña.
También Toscana envía las lindezas
de su lenguaje dulce a aqueste puesto,
que en breve estará lleno de proezas;
y ya acudiendo la Proenza a aquesto,
su gracioso parlar le comunica
y presta de su haber un grande resto.
También llegó la griega lengua rica
a aquestas partes tan remotas de ella,
y en ellas se señala y amplifica.
La Nueva España ya resuena en ella
el canto de las musas deleitosas
que vienen con gran gusto a ennoblecella […]

Por esto en Nueva España se cultivan la elegía, la bucólica, el epigrama, la sátira, el "lírico cantar", etc. Aquí Minerva ha plantado una universidad; el "fiero Marte" ejercita su arte… En pocas palabras: la Colonia es tan capital cultural como cualquiera de España o del resto de Europa. Realmente, esta composición no es más que una "etopeya" de la ciudad, tan prolija que hace desvanecer la importancia de la materia tratada; a pesar de su empeño, Salazar no logra ablandar los tercetos, sus versos son muy poco musicales, y comprobamos otra vez, como en el caso de Juan de la Cueva, que las imágenes, reminiscencias, los moldes métricos, el tipo de erudición, etc., son los que tenían que ser si Salazar quería ser considerado seriamente como poeta, esto es, los de la poesía culta imperante en ese momento.

"En cambio, es ameno cuando, en las pinturas de naturaleza, se deja invadir por el color local, sin que le empañen los ojos el recuerdo de las alegorías grecolatinas ni las convenciones del paisaje literario" (Reyes 1948, p. 61). Alfonso Reyes se refiere a la "Bucólica" en la que se encuentra la famosa descripción de la laguna de México:

En el distrito rico de occidente
donde los francos montes su riqueza
y su oculto caudal hacen patente
con gran dulzura y natural largueza,
y dan en abundancia a nuestra gente
de sus profundas venas la fineza:
allí está aquella población famosa,
Tenuxtitlán, la rica y populosa[30].

Los personajes de esta "Bucólica" son Albar y Blanca, representación de los virreyes marqueses de Villamanrique, Álvaro Manrique de Zúñiga y Blanca Enríquez. Creo que la favorable opinión de Reyes sobre este poema no se debe a que Salazar sea más apto para las octavas que para los tercetos, sino simplemente a que aquí sí hay "cosas mexicanas": por un lado, indigenismos, que tan ásperos parecen a Menéndez y Pelayo[31] (principalmente topónimos: ahí está el primero, en la octava inicial, *Tenuxtitlán*); por otro, según Reyes, "sus inventarios vegetales [que] cobrarán ciudadanía en la poesía americana, vagos prenuncios de Andrés Bello" (1948, p. 61). Es curioso; de dónde habrá sacado Reyes la idea de un "inventario vegetal"; parece haber leído rápido y haber quedado muy impresionado por la siguiente octava, la única con menciones vegetales, y, para ser exactos, se nombran tres: *chile*, *ají* y *tomate* (octavas más adelante aparece un *tule*: "La parte dulce toda se derrama / sobre la fresca juncia y verde *tule*"):

Allí el bermejo chile colorea
y el naranjado ají no muy maduro;
allí el frío tomate verdeguea,
y flores de color claro y oscuro,
y el agua dulce entre ellas que blanquea
haciendo un enrejado claro y puro
de blanca plata y variado esmalte,
por que ninguna cosa bella falte.

También habría que preguntarse si la presencia de esos términos da "carta de ciudadanía americana" a esta octava (o a la composición entera), tan evidentemente inscrita en la tradición poética del momento.

[30] "Bucólica", *Silva de poesía*, ff. 182r- 193r [ms.].

[31] "[…] y en la parte descriptiva mucho lujo y gala de dicción, y ciertos conatos de dar a sus paisajes color local y americano, sin rehuir los nombres indígenas, aunque sean tan ásperos como los de *Tepecingo* y *Tecapulco* […]" (Menéndez y Pelayo 1911, t. 1, p. 31).

María del Carmen Millán piensa que, en el caso de Salazar (¿por qué sólo de Salazar y no de cualquier otro poeta avecindado en Nueva España?) "la dificultad consiste en asegurar cuál era para él más realidad poética: aquella en la que vivía por su educación […] y por su época; o esta otra, contundente y enérgica, que le sale al encuentro" (1952, p. 30). Insisto: no había *otra* realidad poética; la poesía culta era una sola, a uno y otro lado del Atlántico. Con todo, sí hay que decir que en Nueva España, Salazar se encontró con algo diferente, sobre todo vegetales que no están en la memoria de un lector renacentista español, del lector de Garcilaso; describe estas nuevas cosas como las ve y las califica mezclándolas con reminiscencias literarias clásicas. Esta mezcla llega a un punto culminante en la fundación mitológica (grecolatina, no mexica) de Tenochtitlan que Salazar elabora pasajes más adelante de su "Bucólica".

La "Bucólica" es, en realidad, un canto amoroso entre los pastores Albar y Blanca, que se encuentran, según lo dictan las normas del género, en un apacible e idílico lugar. Este *locus amoenus*, revestido de todos los tópicos convencionales, es, sin embargo, diferente: es, nada menos, que Tenochtitlan, la célebre ciudad, asombrosamente enclavada en medio de una laguna:

> Aquella donde el grande Motezuma
> tuvo su corte y su real asiento,
> adonde en plata y oro y rica pluma
> juntaba de tributos largo cuento;
> do se sacrificaba grande suma
> de gente humana con rigor sangriento:
> aquella ciudad grande que él tenía
> por la cabeza de su monarquía.

Salazar intenta insertar la fundación de Tenochtitlan, así como su particular espacio físico-geográfico, en la tradición mitográfica occidental. La ficción mitológica hace posible la entrada de Neptuno en la laguna de México, a través de la construcción de "un acueducto secreto", "calando el monte y cerro y dura sierra". Neptuno se aposenta en estos nuevos territorios, orgullosos de tan ilustre visitante:

> Y así, viniendo aprisa y encubierto
> del ancho mar, por la estrechura atina,
> cual cauto capitán que va cubierto,
> a tomar fuerza por secreta mina;
> y ya llegando al deseado puerto

salió con gracia y majestad divina
por la clara laguna, dando lustre
al agua y campo y a aquel pueblo ilustre.
Hizo su entrada en una gran ballena
que las saladas ondas va hendiendo,
de resplandor y claro lustre llena,
del agua en su gran boca recogiendo,
y la ciudad y largos campos llena
de espadañadas de ella, que esparciendo
iba amorosamente y rocïando,
los comarcanos pueblos admirando.
Sobre la grande bestia, rica silla
de limpio nácar que, del sol herido,
en varios visos sale a maravilla,
cual lindo pecho del pavón lucido;
sentado en ella, el Rey, a quien se humilla
el mar soberbio, el que es obedecido
de los pejes más fieros y espantosos
y de los vientos bravos y furiosos.
Con grave aspecto y rostro muy sereno,
barba de plata que le cubre el pecho,
largo cabello enriquecido y lleno
de los granates que da el tracio estrecho
y de las blancas perlas que el gran seno
de Índico océano le da en pecho;
en diestra mano lleva su tridente
rico y hermoso y muy resplandeciente.

Estos versos simbolizan la prolongación de la ilustre prosapia cultural de Occidente hacia la rústica naturaleza del Nuevo Mundo. Para ello Salazar elabora pequeños retablos que van dando forma al descubrimiento y nombramiento de "lo nuevo". Por ejemplo, la octava "mexicana" del ají: vegetales insólitos como el chile, el tomate o el ají se presentan junto al poético lago que los enmarca en un "enrejado claro y puro de blanca plata y variado esmalte"; o el del cerro de Chapultepec, hermosamente iluminado por el clásico, y convencional, Apolo (no por Huitzilopochtli):

En mostrando su cara el rojo Apolo
de resplandor y hermosura llena,
llega a rayar al bello cerro solo
con alegría y claridad serena,

y cuando va a alumbrar al otro polo
y darle con sus rayos clara estrena,
al alto cerro y sus floridas faldas
dora con gran beldad por las espaldas.

Esta técnica de los retablos "mestizos" es recurrente en Salazar. Por ejemplo, dentro de una larga composición en octavas, titulada "Perpetuación de mayo", dedicada a su mujer[32], en la descripción del florido y verde mayo, figuran a la par "del cacao el árbol valioso" y la "oliva provechosa"; "el celestial rocío de blanco aljófar" y "del gallardo maíz las puntas de gruesas perlas". Pero quizás el intento más osado esté en esta curiosa octava, en la que retrata la blancura de su amada esposa:

Luego de una blanquísima azucena
cuya blancura al mismo mayo espanta,
le echó otro manto de blancura amena,
desde el cabello a la pequeña planta,
y con lustroso *izotl* de tierra ajena
dio al cuerpo un lustre de belleza tanta,
que le dejó tan tieso y tan polido
como si fuera de marfil bruñido.

Los versos vienen acompañados de una apostilla que explica, evidentemente, el término *izotl*: "Izotl es un pimpollo que hay en la Nueva España, a manera de palmito, que tiene las cabezas de las pencas blanquísimas y lustrosísimas" (f. 177v); se refiere al *isote*, una subespecie de yuca de "flores fragantes y atractivas, agrupadas en densos y grandes racimos o panículas terminales de color blanco"[33]. Al parecer el ensayo no tuvo descendencia, pero no cabe duda de que se trata de un muy *sui generis* intento de renovación "americana" de los tópicos petrarquistas.

Toda la concepción de la "Bucólica" está inspirada en la idea de hacer de los convencionales personajes mitológicos (Neptuno, Júpiter, el dios Pan, las dríadas o ninfas de los bosques, sirenas, tritones, etc.) habitantes de este muy reciente y poco convencional espacio geográfico, espacio que conformará el *locus amoenus* donde se desarrollarán los amores de Albar y Blanca:

[32] *Silva de poesía*, ff. 155r-180v [ms.].
[33] *Enciclopedia de México* 1987, *s.v.* isote.

Hízolo el Sur como le fue mandado
sin replicar, y sin tardanza alguna
remaneció con la ciudad pegado,
en una profundísima laguna,
de su elemento y su licor salado,
patente al sol y a la serena luna,
de cerros y ciudades guarnecida,
que verlo basta a dar gustosa vida…
Con grave aspecto y rostro muy sereno,
barba de plata que le cubre el pecho,
largo cabello enriquecido y lleno
de los granates que da el tracio estrecho
y de las blancas perlas que el gran seno
de Índico océano le da en pecho;
en diestra mano lleva su tridente
rico y hermoso y muy resplandeciente…
Delante, gran cuadrilla de tritones,
con las sonoras conchas resonando;
las hijas de Aqueló con canciones
süaves los oídos recreando;
y las del viejo Néreo a aquestos sones
el agua cristalina rodeando,
y muchos velocísimos delfines
corriendo la laguna hasta sus fines.

La "Bucólica" es absolutamente convencional y el discurso poético que la sustenta también. Sin embargo, Salazar ensaya una síntesis poética de su experiencia como letrado, educado y formado en la tradición clásica del Viejo Mundo, pero marcado vitalmente por la naturaleza del Nuevo Mundo. Curioso ensayo, que sor Juana retomará con maestría en el *Neptuno alegórico*.

Salazar va más allá de otros retratistas del paisaje americano, porque no se limita a la descripción de un naturalista, o al "exotismo", algo banal, de otros autores: hace del entorno novohispano un nuevo referente, digno de ser poetizado en la lengua poética más alta, aquella adornada por elegantes perífrasis y alusiones mitológicas. Así, nos encontramos con el venerable Neptuno bautizando sus nuevas adquisiciones:

Yendo bojando el lago fresco y bello,
vio tres peñoles verdes y hermosos,
y parecióle (bien mirando en ello)

serían más lucidos y vistosos
cercados de agua; y luego dio en hacello
ciñendo los tres cerros deleitosos
del agua fresca, con que la frescura
de ellos creció, y la gracia y la verdura.
Tecpeccingo llamó al peñol primero,
que un cerro algo pequeño significa,
y Tepeapulco al que es peñol postrero,
porque en el agua y aire se amplifica.
Xico al que entre los dos es medianero,
en quien nombre del medio verifica;
de cazas tienen Tepeapulco y Xico
mucho contento y copia y caudal rico[34].

"Quizás en Salazar —escribe María del Carmen Millán— no se advierta ningún sentimiento que demuestre francamente un intento de identificación con nuestro ambiente, pero sí resulta muy significativa la intervención de palabras que por sí solas nos colocan en un medio ambiente americano" (1952, p. 32). Al contrario: si se pudiera hablar de las aportaciones de los autores peninsulares a la conformación de una "lengua poética de Nueva España", la de Salazar sería, sin duda, si no la más afortunada, sí la más osada, y no por el uso de indigenismos (los cuales, dicho sea de paso, son en la mayoría de los autores de este momento, un puro espejismo)[35], sino por el intento de crear, a partir del espacio geográfico de Nueva España, un nuevo espacio poético: "Personalidad cambiante, diestra y empeñosa, todo en él hace pensar que estaba bien preparado para resolver el conflicto estético que «tuvo que surgir cuando la raza y aun el habla de los españoles vinieron a troquelar con su sello todos nuestros elementos nativos»" [A. Reyes] (Roggiano 1966, p. 43).

Pienso que el ensayo de Salazar cuajó en Bernardo de Balbuena, según Menéndez y Pelayo "primer poeta genuinamente americano" (1911, p. 53). En efecto, Balbuena nació en España (1562, La Mancha), pero lle-

[34] Cuando los aztecas fundaron Tenochtitlan varios puntos sobresalían de la zona lacustre: el Peñón del Marqués, el Peñón de los Baños (aquí llamado Tecpeccingo —Tepalcingo—), el Peñón de Tepeapulco y el Cerro de la Estrella. Probablemente Xico se refiera al volcán Xico de Chalco.

[35] El influjo de los tan traídos y llevados indigenismos en la lengua española, lo demostró hace ya tiempo Lope Blanch, es mínimo; y, en su gran mayoría, se reducen a topónimos o términos vegetales o animales muy concretos (Lope Blanch 1979).

gó a Nueva España a los dos años de edad[36]; aquí se educó y se ordenó sacerdote, y muy pronto (1585) empezó a participar activamente en la vida literaria novohispana con composiciones para diversos certámenes[37]. Se ha insistido mucho en que Balbuena es uno de los poetas más importantes en la transición novohispana del renacimiento al barroco[38], como si esa transición no se hubiera ya llevado a cabo en la península, y, por tanto, en la poesía novohispana, parte de esa misma tradición poética[39]. La importancia de Balbuena no está en su papel como "poeta de la transición", sino en su poesía misma: "Si el arte de hacer antologías estuviera más de moda en los países hispánicos, Valbuena aún podría salvarse para una posteridad indiferente que, por falta de atención, pierde algunas de las notas más tiernas, las descripciones más brillantes y los versos más bellos que pueden encontrarse en el idioma" (Henríquez Ureña 1945, p. 77). Habría que reivindicar, para la lengua poética hispánica, no para Nueva España o para España, al gran poeta que fue Balbuena.

Con todo, hay que reconocer que Balbuena significó un gran impulso para la lengua poética novohispana: cultivó géneros antes no cultivados en la Colonia, como la novela pastoril (*Siglo de Oro en las selvas de Erifile*, escrita a imitación de la *Arcadia* de Sannazaro, lo que implica, también, la introducción y actualización en la colonia de nuevos modelos literarios) y la epopeya caballeresca (*El Bernardo*); contribuyó a marcar el rumbo (de acentuación ornamental) de la lengua poética, con la opulencia de su lenguaje, la abundancia de inusitadas imágenes, sus audacias de estilo, noticias eruditas, etc.[40]; y, como ya mencioné, cuajó el ensayo de Salazar de

[36] Su padre lo trajo a vivir a Nueva Galicia, donde los Balbuena tenían propiedades en los pueblos de Guadalajara, Compostela y San Pedro Lagunillas.

[37] En 1585, participó en dos certámenes poéticos: uno en honor del Santísimo Sacramento, en el cual fue premiado; otro, en el que también triunfó, a la llegada del virrey Marqués de Villamanrique. En 1590 volvió a participar, y a ser premiado, en un certamen celebrado en honor al nombramiento como virrey de don Luis de Velasco.

[38] Dice Rojas Garcidueñas: "Por sus obras y por su vida misma, Bernardo de Balbuena es un egregio representante de su tiempo y de su patria: español y novohispano, fue asimismo un claro ejemplo de la ambivalencia cultural de su momento: renacentista y barroco, mas no propiamente como transición o puente de una a otra de esas formas de la cultura moderna, sino copartícipe de ambas […]" (1958, p. 201).

[39] "Así Octavio Paz, en cierto lugar de su libro sobre sor Juana, puede decir que «el pasaje hacia la poesía barroca» se realizó en la Nueva España «a través de los manieristas Terrazas y Balbuena», imaginando que los eslabones anteriores a la novohispana sor Juana tuvieron que ser precisamente novohispanos" (Alatorre 1994, p. 659).

[40] Dice Menéndez y Pelayo que la poesía de Balbuena resulta "tan nueva en castellano cuando él escribía, tan opulenta de color, tan profusa de ornamentos, tan amena y fácil, tan blanda y regalada al oído cuando el autor quiere, tan osada y robusta a veces, y acompañada

hacer del Nuevo Mundo, como espacio geográfico y como tópico, parte de las convenciones de la tradición poética occidental.

Los tres poetas peninsulares preocupados por representar poéticamente el Nuevo Mundo (Juan de la Cueva, Eugenio de Salazar y Bernardo de Balbuena) comparten, curiosamente, otra preocupación: la reflexión sobre el quehacer poético. Juan de la Cueva es autor de un *Ejemplar poético*[41], Eugenio de Salazar de un inédito *Arte de poesía castellana* y Bernardo de Balbuena del *Compendio apologético en alabanza de la poesía*, aunque también desarrolla parte de su concepción poética en la carta "Al doctor don Antonio de Ávila y Cadena"[42] y en el "Prólogo" del *Bernardo*[43]. Las obras de los dos primeros autores son básicamente preceptivas poéticas, manuales de métrica; la de Balbuena es, en conjunto, una auténtica "teoría de la poesía". Pudiera ser que este hecho no sea sólo una casualidad. Podría significar que la inclusión de la nueva realidad en los moldes poéticos tradicionales y dentro de la imaginería convencional (con su caudal de alusiones clásicas) no sólo se deba al asombro provocado por lo otro, por la diferencia, sino a una verdadera y consciente pretensión de renovar la tradición no sólo con la exótica sonoridad de nuevos términos (el espejismo de los indigenismos), sino con nuevos contenidos, mostrando que "las cosas" (naturaleza, historia, personajes, etc.) de Nueva España son tan poetizables como las del mundo europeo: que tan digna imagen de blancura puede ser el *izotl* como la azucena, que la laguna de México también da cabida a tritones, sirenas y la corte toda de Neptuno, que la tópica Arcadia tiene un cerro de Chapultepec, que *azote* puede rimar con *Perote* o que en las clásicas octavas renacentistas pueden figurar rimas tan insólitas como *Guatulco*, *Acapulco*, *Tlajamulco*[44]; que la fantasía caballeresca no se restringe a las fronteras geográficas tópicas (Balbuena hace que Bernardo sea llevado al Nuevo Mundo, donde unos adivinos de Tlaxcala le anuncian la futura conquista de ultramar), etcétera.

---

siempre de un no sé qué de original y exótico, que con su singularidad le presta realce, y que en las imitaciones mismas que hace de los antiguos se discierne" (1911, t. 1, p. 55).

[41] *Cf.* Villanova 1953.

[42] Los dos textos acompañan la edición de la *Grandeza mexicana*. México; Melchior [*sic*] Ocharte, 1604.

[43] Esta obra tuvo una gestación de varias décadas, con correcciones y adiciones, por lo que el "Prólogo" resulta particularmente valioso en relación con el desarrollo de las ideas de Balbuena sobre la poesía. El *Bernardo* se publicó en Madrid, por el impresor Diego Flamenco, en 1624.

[44] *Infra*, p. 337.

Lo que en De la Cueva era pura literalidad y enumeración descriptiva, y en Salazar ensayos aislados de superar esa literalidad (ensayo emprendido principalmente en la "Bucólica"), en Balbuena es ya la construcción poética del Nuevo Mundo, por medio de una lengua opulenta, rica en imágenes y reminiscencias clásicas renacentistas, una lengua que, como escribe Alfredo A. Roggiano, "se busca a sí misma por medio de una integración de la visión renacentista con la elaboración barroca en un ámbito de pleno mestizaje, de surgimiento de algo nuevo"(1982, p. 218). En Balbuena, la Nueva España no es objeto de una descripción, sino detonante de ficción poética. De ahí su permanente búsqueda de una lengua poética que sintetice su formación, la cultura libresca del Viejo Mundo y la total novedad y rareza (en los dos sentidos: de singularidad y extrañeza) del Nuevo Mundo. Por eso escribe de su *Grandeza mexicana*, Menéndez y Pelayo: "Si de algún libro hubiéramos de hacer datar el nacimiento de la poesía americana propiamente dicha, en éste [la *Grandeza*] nos fijaríamos más bien que en el *Arauco domado* de Pedro de Oña, aunque éste fuera chileno y Balbuena español" (1911, pp. 57-58). El recuento de las cosas de Nueva España que en otros autores estaba motivado por cierta ingenua pretensión de "realismo" descriptivo, en Balbuena está motivado por una pretensión lírica; su trabajo con la lengua implica un trabajo de invención poética: "…Balbuena tenía un nuevo sentido de la relación entre la realidad y el lenguaje: relación sin necesidad causal, sino de eficiencia lírica…" (Roggiano 1982, p. 221).

Por ejemplo, De la Cueva, Salazar y Balbuena consideran dignos de ser destacados los caballos novohispanos. Juan de la Cueva se limita a poner en verso una lista de cosas notables:

> Seis cosas excelentes en belleza
> hallo escritas con c que son notables
> y dignas de alabaros su grandeza:
> casas, calles, caballos admirables,
> carnes, cabellos y criaturas bellas,
> que en todo extremo todas son loables.

Salazar supera la literalidad de la lista, pero no llega a la creación de imágenes:[45:]

[45] Tras este proceder está su concepción de la poesía como una "ficción racional que sirve de figura o cifra de alguna verdad natural, historial o moral" (*Suma del arte de poesía* [ms.]).

Con gran destreza gobernar ya veo
la adarga y lanza y el feroz caballo,
sin que el jinete haga lance feo.

Balbuena puede proceder por simple mención: "Los caballos lozanos, bravos, fieros / […] / jinetes mil en mano y pies ligeros" (1963 p. 35); ensayar un retablo más plástico y visual:

bellos caballos, briosos, de perfetas
castas, color, señales y hechuras,
pechos fogosos, manos inquïetas;
con jaeces, penachos, bordaduras,
y gallardos jinetes de ambas sillas,
diestros y de hermosísimas posturas[46].

O bien elaborar lo que Roggiano llama una "descripción interpretativa" (1983, p. 220):

El remendado overo húmedo y frío,
el valiente y galán rucio rodado,
el rosillo cubierto de rocío;
el blanco en negras moscas salpicado,
el zaino ferocísimo y adusto,
el galán ceniciento gateado […]

El "caballo" es objeto de un procedimiento artístico; la mención se transforma en sugerentes imágenes, que —según la definición aristotélica de la metáfora— lo "pone[n] ante nuestros ojos"[47] en toda su realidad. Igual que en el caso de Salazar, tras este procedimiento está la idea que Balbuena tiene de la poesía como

[46] La equitación era una actividad sobresaliente en Nueva España. Pedro Henríquez Ureña señala que uno de los primeros libros escritos en México fue el *Tratado de la caballería de la jineta y de la brida*, por un hijo de conquistador, Juan Suárez de Peralta; el tratado se imprimió en España en 1580 (1945, p. 224). El elogio de los caballos y de los jinetes era un lugar común en quienes hablaban del México del siglo XVI; tal era la fama que corría sobre los jinetes mexicanos que en el *Quijote* (Segunda parte, cap. 10), cuando Aldonza huye, montando raudo corcel, de los requiebros del enloquecido caballero, Sancho exclama: "¡Vive Roque, que es la señora nuestra ama más ligera que un alcotán, y que puede enseñar a subir a la jineta al más diestro cordobés o mejicano!" (Cervantes 1978, t. 2, p. 111).

[47] Aristóteles 1974, p. 21.

> imitación de acción humana en alguna persona grave, donde en la palabra *imitación* se excluye la historia verdadera, que no es sujeto de poesía, que ha de ser toda pura imitación y parto feliz de la imaginativa […] pues dice el mismo filósofo [Aristóteles] que si la historia de Herodoto se hiciese en verso, no por eso sería poesía, ni dejaría de ser historia como antes […] Porque la poesía ha de ser imitación de la verdad, pero no la misma verdad, escribiendo las cosas, no como sucedieron, que ésa ya no sería imitación, sino como pudieron suceder, dándoles toda la perfección que puede alcanzar la imaginación que las finge, que es lo que hace unos poetas mejores que otros… (1988, pp. 40-41).

Aquel intento de mitologizar la realidad americana, un tanto cuanto artificioso y forzado en el caso de la "Bucólica" de Salazar, en Balbuena se convierte en una estructura "natural" de su construcción poética:

> Las claras olas que en contorno alumbran
> como espejos quebrados alteradas,
> con tembladores rayos nos deslumbran,
> y con la blanca espuma aljofaradas
> muestran por transparentes vidrieras
> las bellas ninfas de marfil labradas.

Todos estos procedimientos se intensifican en el *Bernardo*, poema épico, caballeresco, fantástico, erudito, que relata las aventuras de Bernardo del Carpio, héroe español que venció a los Doce Pares de Francia, dirigidos por Roldán, en Roncesvalles. Esta obra resulta más interesante, incluso, que la *Grandeza mexicana* en lo relacionado con el proceso de inclusión de Nueva España en el discurso poético de la época: el tema no tiene que ver explícitamente con la Colonia, todo lo contrario, parece responder a la necesidad de un casi criollo novohispano de inscribirse en la culta, y muy europea, tradición del poema heroico, con modelos como el *Orlando enamorado* de Boyardo y el *Orlando furioso* de Ariosto:

> *El Bernardo* está perfectamente enmarcado en una tradición literaria bien conocida —la épica caballeresca, renacentista y culta— […] está bien ubicado en una tentativa estética, con procedimientos claros, denominada barroco —ya veremos si español o americano—; por otro, las vinculaciones literarias con que abruma […] están atravesadas por conocimientos directos de lugares y paisajes[…][48].

[48] Noé Jitrik, "Introducción", en Balbuena 1988, p. 17.

Como ya mencioné, la permisiva fantasía de Balbuena hace posible que Bernardo venga a Nueva España, con lo que las nuevas tierras se transforman en inédito espacio geográfico para una epopeya:

> Miran el brazo de cristal que ataja
> de Chiapa los desiertos arenales,
> y de Guajaca la florida faja
> de regalados tempes y frutales;
> las dos ricas mistecas alta y baja,
> con sus frescas moreras y nogales;
> las nevadas alturas del Perote,
> y el mar que a vista de él sirve de azote.
> Ven, entre el fresco Pánuco y Guatulco
> a Tlascala y el reino mexicano,
> a Michoacán, Colima y Acapulco,
> del mar del sur el puerto más cercano;
> los pueblos de Quiseo y Tlajamulco,
> y en sus contornos y florido llano
> la abundante laguna de Chapala,
> que al océano en profunda anchura iguala.

Extraña asimilación ésta de influencias renacentistas europeas y localismos novohispanos, que hace del *Bernardo* una epopeya muy singular. Y no por el exotismo de los nombres de lugares y de las escenas tomadas "directamente" de la realidad, pues no hay en Balbuena tal intención de realismo, sino por el propósito de poetizar ese nuevo mundo y de hacerlo entrar, sin menoscabo alguno de su "identidad americana", en la tradición cultural europea:

> El gran volcán de Xala, monstruo horrible,
> del mundo y sus asombros el más vivo,
> que ahora con su roja luz visible
> de clara antorcha sirve a lo que escribo…

¿La realidad (el entorno natural que rodea a Balbuena en Nueva España) se impone a la fantasía? Podría ser, pero que un inusitado y desconocido (literariamente) volcán como Xala desplace al mítico y clásico Etna, revela también un artificio, un acto de voluntad creativa, que pretende cierta renovación en el, más o menos convencional y acotado, almacén de tópicos e imágenes. Este procedimiento, y no las menciones localistas,

es la verdadera aportación de Balbuena a la singularización de la lengua poética del virreinato.

Sería muy fácil clasificar a Balbuena como poeta "novohispano" a partir de la *Grandeza mexicana* y de los pasajes mencionados del *Bernardo*; la clasificación se complicaría si lo juzgáramos, por ejemplo, por sus sonetos:

> Mientras que por la limpia y tersa frente
> ese cabello de oro ensortijado
> al fresco viento vuela marañado
> sobre las tiernas rosas del oriente;
> mientras la primavera está presente
> de ese clavel sobre marfil sentado,
> coged las flores y alegrías del prado,
> que el tiempo corre, huye y no se siente.
> ¿De qué fruto os será la hermosura,
> cuando el invierno vista de su nieve
> la lumbre de oro y encarnadas rosas?
> Si la edad pasa, el tiempo la apresura,
> las horas vuelan, y en su curso breve
> hallan y tienen fin todas las cosas[49].

El tema del soneto es el ultra tópico "carpe diem"[50], que fue muy popular entre los poetas renacentistas. La fuente directa de Balbuena es Bernardo Tasso, "Mentre che l'aureo crin v'ondeggia intorno", que es también el modelo de Garcilaso en su soneto "En tanto que de rosa y azucena", composición que puso de moda el tema en la poesía hispánica. También son audibles los ecos del famoso soneto de Góngora "Mientras por competir con tu cabello", que Balbuena debió conocer en forma manuscrita. ¿Dónde, entonces, quedaría el "novohispanismo" de la lengua poética de Balbuena? Por esto, con toda intención he hablado de "singularización" y no de "conformación", porque hay *una* lengua poética, la de la gran tradición áurea española, en la que Balbuena inscribe su personal discurso lírico, marcado por su experiencia novohispana, al mismo tiem-

[49] "Égloga VI", en Balbuena 1989, pp. 205-206.

[50] "Goza el día presente", Horacio, *Odas*, lib. 1, p. XI: "carpe diem quam minimum credula postero" ('goza el día de hoy y no confíes demasiado en el siguiente'). Además de estos versos de Horacio, está el antecedente de Ausonio: "Collige, virgo, rosas, dum flos novus, et nova pubes, / et memor esto aevum sic properare tuum" (*De rosis nascentibus*, vv. 49-50: "Corta las rosas, doncella, mientras está fresca la flor y fresca tu juventud, pero no olvides que así se desliza también la vida". Tomo la traducción de Ausonio 1990, p. 377).

po que él mismo entra a formar parte de esa tradición, con pleno derecho, por ser un gran poeta[51].

La lengua poética en Nueva España se singulariza notablemente, en mi opinión, en el siglo XVII. En este siglo, se pone de moda, como escribe Reyes, "una 'verbalidad' parecida a la poesía" (1948, p. 62). Aquella sociedad comienza a hacer versos a la menor provocación: "Sí, no cabe duda de que esta predisposición hacia los versos de circunstancia encontró en la Colonia un campo harto propicio para que los versificadores de estas regiones ensayaran aquí sus fuerzas" (Carilla 1969, p. 425). Ahí están, como prueba, los debates o polémicas en torno a ciertas cuestiones, que adoptaron como vehículo el discurso lírico (como, todavía en el siglo XVI, la célebre disputa en torno a la ley de Moisés que involucró a Fernán González de Eslava, Francisco de Terrazas y Pedro de Ledesma)[52]. Sin embargo, esa provocación también podía ser "oficial", por ejemplo, la petición de las autoridades, civiles o religiosas, de composiciones poéticas para engalanar y perpetuar cualquier acontecimiento o fiesta (eran los versos una especie de memoria colectiva, en los que lo circunstancial se hacía esencial), o los gustados y socorridos certámenes. Esta lírica "oficial" es, quizás, la muestra más representativa de la época; con ella, dice Reyes, la poesía "asume un aire doctoral" (1948, p. 67). Pero lo que esta docta y acicalada poesía refleja es que, tanto para los poetas peninsulares como para los criollos, Nueva España ha dejado de ser motivo poético; ya no importa resaltar su novedad o diferencia, sino, todo lo contrario, su semejanza, su afinidad, su continuidad, con la poesía peninsular. Tras el énfasis en la erudición y en la complicación verbal parece haber un tácito afán de competencia: "nosotros, los poetas *hispánicos* del lado occidental del Atlántico, somos tan o más cultos, sabios, ingeniosos, artificiosos que los del otro lado"[53]. Aquí sí creo que podemos encontrar cierta particularidad de la lengua poética en Nueva España.

[51] El crítico español del siglo XIX, Manuel José Quintana, tan duro con sor Juana, de Balbuena escribe: "Gozan [las églogas de *Siglo de Oro*] en la estimación pública el lugar más próximo a las de Garcilaso. Sin duda lo merecen, atendida la propiedad del estilo, la facilidad de los versos, la oportunidad y frescura de las imágenes y la sencillez de la invención"; "[Balbuena dio a la poesía española] oro en gran cantidad y de elevados quilates" (Quintana 1852, pp. 138-139); y Joaquín de Entrambasaguas, de los sonetos incluidos en *Siglo de Oro en las selvas de Erifile*: "Balbuena, aunque en escasa producción, iguala en arte, como poeta lírico, elegante, original las más veces, al narrativo, que le ha dado renombre universal, sobre todo como sonetista, aunque sólo se conozcan suyas hasta una docena de composiciones" (1969, p. 483).

[52] *Cf.* González de Eslava 1989, pp. 435-464.

[53] Al respecto, escribe Jaime Concha: "es fructífero ver en el gongorismo [de las colonias] un primitivo momento de constitución de una ideología de las capas medias del Virrei-

Empiezo con un caso muy curioso de principios del siglo XVII: la *Relación breve de las fiestas que los artífices plateros celebraron a la Virgen María el día de su Inmaculada Concepción*, de 1618, mucho menos conocida que el debate sobre la ley mosaica antes mencionado. La historia es la siguiente. A fines del año de 1618, los plateros de la ciudad de México celebraron "los favorables decretos que nuestro muy santo Padre Paulo V concedió a la limpieça de la Reyna de los Ángeles"[54]. Como parte de los festejos, elaboraron (y dedicaron a la catedral) una imagen de la Virgen en plata pura *y virgen*, de vara y medio de alto, y convocaron a una justa poética[55]. Además, como era usual en este tipo de celebraciones, se llevó a cabo un octavario: una semana de misas, cuyas homilías tenían que ver con el tema del certamen. En el octavario, celebrado en la catedral, predicaron los oradores más célebres de las diversas órdenes religiosas: los dominicos en contra de la doctrina de la Inmaculada Concepción (que, como se sabe, fue declarada dogma hasta 1854 por Pío IX, con la publicación de la bula *Ineffabilis Deus*, el 8 de diciembre de ese año); los franciscanos, jesuitas y demás órdenes, a favor.

Es muy probable que la prohibición decretada por Paulo V encendiera aún más los ánimos y la controversia. El certamen de los plateros se vio, pues, envuelto en este polémico ambiente:

> La renuencia de los dominicos de México para aceptar esta materia de fe precipitó un escándalo que sacudió la capital virreinal. Los miembros de aquella orden protestaron ruidosamente contra los jueces adversos a sus contribuciones para la competencia, haciendo circular una serie de sonetos satíricos y de canciones que resultaron mucho más emocionantes, si no más estéticamente inspirados, que los poemas ganadores de premios (Leonard 1959, p. 195).

---

nato en su cuerpo de letrados […] la consolidación de una cierta conciencia de *elite* cultural debido a manejar un instrumento técnico complejo como es la poesía gongorina" ("La literatura colonial hispano-americana: problemas e hipótesis", *apud* Beverley 1981, p. 36).

[54] Archivo General de la Nación, ramo Inquisición, vol. 485, exp. 1 [ms.]: Los "favorables decretos" se refieren a la explícita prohibición del papa Paulo V, en 1617, de enseñar la sentencia antiinmaculista (la prohibición incluía también las simples conversaciones): nadie podía decir pública o privadamente que la Virgen había sido concebida con el pecado original. Ya antes, en 1616, este mismo papa había prohibido toda discusión sobre el tema en el púlpito.

[55] En este festejo, todo fue problema. Desde la misma convocatoria hubo complicaciones. Se hicieron dos carteles diferentes: uno pedía la glosa de una redondilla elaborada por uno de los plateros (Lucas de Valdés Daza) y en el otro también se pedía glosar una redondilla, pero del bachiller Luis González. Para evitar la controversia, los carteles se pegaron juntos y hubo tres secretarios: los dos autores y el licenciado Jerónimo García. "Combidó el cartel unido a onze certámenes, con sesenta premios, todo de oro y plata" (*loc. cit.*).

Sonetos y canciones se usaron como proyectiles; muchos de ellos pasaban de mano en mano y se volvían a glosar. Las composiciones debieron circular profusamente, sobre todo entre estudiantes y eclesiásticos. Hacia febrero del año siguiente (1619) muchos de los que sabían de estos sonetos, "por limpiar sus conciencias", se presentaron ante la Inquisición. En sus comparecencias relatan que alguien (un bachiller, un estudiante, el presbítero de alguna iglesia, todos con nombre, apellido y dirección) les entregó las composiciones y les pidió una respuesta. Ninguno sabe quién es el autor de las burlas a los predicadores; algunos reconocen haber escrito una respuesta; otros dicen que no escribieron nada porque todo les pareció muy sospechoso. Cada uno entregó a la Inquisición los traslados que estaban en sus manos. Así es como estos textos lograron llegar hasta nosotros y como el celo de la Inquisición "ofrece a la posteridad una lectura más entretenida que los productos comunes de los *certámenes* coloniales" (Leonard 1959, p. 196).

Por supuesto, el certamen no tuvo una buena conclusión. No hubo ganadores, ni premios, ni publicación. Sólo se conservan las composiciones entregadas a la Inquisición; de algunas puede deducirse que estaban destinadas a participar en el certamen; otras son parte de los líricos dimes y diretes entre concepcionistas y anticoncepcionistas. Por ejemplo, la siguiente glosa debió ser, evidentemente, de los textos entregados para la justa:

La Platería os retrata
en plata virgen, y es bien
retratar en plata a quien
es más limpia que la plata.

Dícenme que pretendía,
hermosa y blanca azucena,
cogeros la compañía,
a la fe, Señora mía,
que os escapasteis de buena.
Todos en vos se recrean,
mas por ser de fina plata
y piedras que en vos campean
los teatinos os desean,
la platería os retrata.
Pues sabed, claro arrebol,
que aunque os pinten de una a una
nación, sin quedar ninguna
entre la luna y el sol,
que no vierais sol ni luna.

Y aun temo no desesperen
si en la catedral os ven,
guardaos, que por vos se mueren,
pues a falta de oro os quieren
en plata virgen, y es bien […][56].

Hay que notar que estas décimas están todavía plenamente inscritas en la lengua poética renacentista. Todavía no hay asomos de giros gongorinos, ni de alardes verbales, perífrasis, alusiones, hipérbatos y demás complicaciones eruditas que marcarán la lengua poética de los certámenes del siglo XVII. El siguiente soneto también parece haber sido hecho para concursar, pero en él ya hay ecos de la polémica:

Estaban disputando dos un día;
un rústico y el otro era un letrado.
"Callad", decía aqueste amigo honrado,
y aquél con pecho ardiente no quería:
que como la Virgen defendía
la suerte sin original pecado,
la de los dos también se había trocado:
letrado aqueste, aquél no parecía.
Viendo pues esto el que en los cursos era
en Salamanca y su academia antiguo,
"Mi error", dijo, "conozco y cierto creo
que fue la Virgen única y primera;
no quiero ser en caso tal ambiguo:
sin culpa original la juzgo y veo[57].

Como puede verse, más que buscar una manera de articular poéticamente el misterio mariano, lo que el texto pretende es su confirmación ante posibles dudas. El letrado (que puede ser una representación de los dominicos) niega el misterio, pero es convencido nada menos que por un rústico, sin grados en Salamanca. Aunque es éste el tono de las pocas composiciones conservadas del certamen, no faltan los poemas que además de lidiar con la cuestión doctrinaria, de "amarrar navajas" contra los do-

[56] "Obediente, como es justo, a lo que el Santo Oficio de la Inquisición ordena y manda, digo que el bachiller Nicolás de Tolentino, que vive en casa del arcediano de esta iglesia, a la calle de San Agustín, me dio la siguiente glosa diciendo la avía echo el secretario del arzobispo de México, aunque otros la atribuyen a Luis González de Zárate, secretario que fue del certamen de la platería" (f. 139r).

[57] *Certamen de los plateros*, ramo Inquisición, vol. 485, exp. 1, s.f.

minicos, ensayen también innovaciones métricas, búsquedas y hallazgos formales que "estaban en el aire" para los letrados de entonces:

Si al bárbaro crüel y falso herético
por su pecado aborrecer es lícito,
con un deseo de su bien implícito,
así también a un mísero frenético
que quiere con espíritu profético
tratar por caso cierto, siendo ilícito,
aquello que por muchos ya está explícito,
si no es que está cual otro enfermo ético.
De aqueste trono y tribunal angélico
en donde el gran Señor hace habitáculo,
que es esta Virgen pura por su mérito,
quien quiera ser el enemigo bélico
ponga en su Concepción algún obstáculo,
que quedará del sumo bien demérito.

Antonio Alatorre habla de "la torrencial producción de versos esdrújulos que ocurre en la España de los últimos decenios del siglo XVI" (2007, p. 195). La relativa escasez de esdrújulos en la lengua española hacía de este recurso un artificio muy gustado por los poetas afanosos de novedades. Los menos aptos recurrían a esdrújulos fáciles como formas verbales (*amábamos*) o superlativos (*hermosísimo*):

> Lo que de ellos [de los versos esdrújulos] entiendo os diré, mas la causa de llamarse así, para decir verdad, no la sé, porque este vocablo es italiano, y esta manera de verso es muy nueva en España, y poco usada, sino han sido los verbales de Montemayor, que son, *llevándolo*, *tomándolo*, *trayéndole*, y otros de esta calidad, y más los superlativos, que son todos los que acaban en *ísimo*, como *amorosísimo*, *crudelísimo*, *preciosísimo*, y todos los más de esta manera, que son aborrecibles a todos generalmente; mas los verdaderos esdrújulos son compuestos a manera de verso suelto, salvo que los vocablos en que acaba cada verso han de tener de fuerza de tres sílabas arriba y el acento se ha de hacer en el antepenúltima, como *áncora*, *canónigo*, *Álvaro*. Es compostura de ingenio y artificio, y puédense hacer en esta composición pocos, porque yo hasta agora no he hallado más de seiscientos… (Sánchez de Lima 1944, p. 78).

Así es que, como aclara el preceptista español Sánchez de Lima, los esdrújulos "verdaderos" son "compostura de ingenio y artificio", y lo más común es encontrarlos dentro de versos sueltos. De esta manera, el soneto

arriba citado es de los "buenos", pues no recurre a los esdrújulos fáciles, pero, además, añade una dificultad: no emplear el verso suelto, sino obligarse a rimar los esdrújulos según el esquema propio del soneto. A pesar de los ánimos encendidos por el pleito o la polémica, los autores de este fallido certamen (más amantes de los versos que de las cuestiones teológicas) no perdieron de vista el verdadero objetivo de su tarea: el despliegue de ingenio, la búsqueda del artificio.

No es el caso de los autores "pleitosos". Padres dominicos, devenidos en efímeros versificadores, compusieron sonetos para burlarse de los predicadores del octavario, y otros padres y algunos estudiantes contestaron al ataque también con sonetos:

Anduvo el dominico recatado,
siguiendo sin extremo su camino;
de lomos un discurso peregrino
el franciscano trajo a lo engrasado.
El agustino anduvo arrebatado,
sin seguir la doctrina de Agustino;
del carmelita el tema fue sin tino,
con textos de Mahoma confirmado.
Del mercenario fue el cultor famoso
Juan Latino, sermón de sombras lleno;
fue el teatino molesto y perezoso;
para hablar Rentería es sólo bueno.
Y al fin, el arzobispo a lo piadoso
se dejó los doctores en el seno.

Respuesta

Anduvo Gómez muy descaminado,
pues no quiso seguir el buen camino;
de Salas fue el discurso peregrino
con el gran Damasceno autorizado.
De Sosa fue el ingenio levantado,
siguiendo la agudeza de Agustino;
el carmelita con saber divino
con un infiel la boca os ha tapado.
Fue de Cervantes el sermón famoso,
de autoridades y verdades lleno;
el de Díaz, devoto y muy piadoso;
anduvo Rentería en todo bueno.

Y al fin, el arzobispo, generoso,
mostró al orador dueño de su seno[58].

Cual la cortesía literaria exigía, la respuesta no sólo emplea los mismos consonantes, sino casi las mismas palabras, combinadas de manera diferente para hacerlas decir lo contrario.

Este singular episodio de la historia literaria novohispana muestra, por un lado, la importancia de esa "verbalidad parecida a la poesía" de la que hablaba Reyes, y la proclividad al verso de quienes poco o mucho tenían de letrados.[59] Por otro, muestra también que el discurso lírico de Nueva España podía dejar a un lado su solemnidad, afilarse satíricamente y ser usado lúdica —aunque seriamente— para polemizar. Aspecto poco conocido de la lengua poética de este periodo.

Ya hablé antes de la entrada a los certámenes de los usos gongorinos (el caso de la *Relación historiada*), de la consolidación artística de esos usos (el soneto de María Estrada de Medinilla)[60]. A lo largo del siglo XVII, el gongorismo se intensificó notoria y —para muchos— absurdamente. Por alguna razón, en el virreinato la revolución gongorina provocó una especie de *reductio ad absurdum* del discurso poético barroco, con obras extravagantes e inútiles, como centones con versos de Góngora, sonetos acrósticos, laberintos con criptogramas (pues las continuas justas poéticas favorecieron toda clase de poemas visuales, en los que la arquitectura del arco y las pinturas que lo decoraban estaban en consonancia con la idea del poema), poesía visual[61], toda clase de romances que leídos del final al principio abajo son décimas, poemas retrógrados (en español y en latín) que lo mismo pueden leerse de arriba para abajo que al revés; versos en los que "se ejercitaba más el ingenio en combinar palabras, que el verdadero sentimiento poético" (Pérez Salazar 1940, p. 293).

Por eso, en tono de franco menosprecio, Fernando Benítez sostiene que la palabra ejerció tan profunda seducción en el espíritu del criollo,

[58] *Certamen de los plateros*, ramo Inquisición, vol. 485, exp. 1, s.f.

[59] Al respecto de esta manía, escribe Francisco Cascales, preceptista español del siglo XVII: "El docto y el indocto, quien quiera, se atreve a poner las manos en el sagrado Soneto, sin creer que por ello, el que no está ordenado del divino Apolo, queda irregular y excomulgado *ipso iure*. Pero como tantas veces ha sido profanado el templo de las santas Musas, y se ha quedado sin castigo, perdido ya el miedo, se perdió también la vergüenza; de donde ha venido a ser arte trivial la Poesía, siendo mayorazgo antiguo de hombres doctos y discretos. Mas pues ello es negocio irremediable, y aun fuerza que haya necios poetas (si es que puede ser uno necio y poeta)" (García Berrio 1975, pp. 413-414).

[60] *Supra*, p. 313.

[61] Como nota A. Egido (1990, p. 126), "muchos siglos antes de los caligramas de Apollinaire".

que con ella "levant[ó] esos huecos edificios, verdaderas tumbas donde el verbo se pudre en horribles retorcimientos barrocos" (1953, p. 297). Por mi parte, creo que, precisamente, en esta seducción está buena parte de la especificidad de la tradición áurea española en Nueva España. Los ingenios novohispanos se sintieron estimulados por esa revolución poética para buscar relieve y color en las imágenes y novedad en la expresión, búsqueda no siempre afortunada, pero que refleja una vocación intelectual y artística digna de mayor atención. Como atinadamente escribe Octavio Paz: "Arte de epígonos, la poesía colonial tiende a exagerar sus modelos. Y en este extremar la nota no es difícil advertir un deseo de singularidad" (1971, p. 14).

La mayor parte de la poesía novohispana que se ha conservado es lírica de relaciones festivas, arcos, pompas fúnebres, certámenes, etc. Es decir, poesía de circunstancia, fenómeno que tampoco es típico de la producción virreinal, sino del barroco hispánico: "El Barroco es […] un caso límite de proliferación de poesía circunstanciada o por oficio" (Egido 1990, p. 50). Por eso se trata de un discurso lírico necesariamente vinculado al poder. La literatura y las artes tuvieron el apoyo de las universidades y escuelas, de los conventos, de las autoridades políticas y eclesiásticas. Los virreyes, en muchas ocasiones, actuaron como auténticos mecenas[62]. Sin embargo, ese prurito que vemos hoy en las tortuosas relaciones entre los intelectuales y el poder no funcionaba entonces. Los poetas, o se cobijaban al amparo y protección de los grandes, sus mecenas, o no escribían: "Los artistas —escribe Antonio Carreira— hasta hace muy poco se consideraban artesanos, carecían de recursos y de situación social definida, trabajaban como criados de quien les pagaba, eran en suma algo mucho más próximo al juglar que al pararrayos celeste" (1998, p. 204). El pedido era un "mal necesario". Yo veo en ese vínculo con el poder un valor positivo: era el detonante del artificio. La idea de una subjetividad que se expresa en la poesía no era una concepción de la época; vino con el romanticismo, en pleno siglo XIX. Al poeta no se le ocurría así como así hacer, por ejemplo, el retrato de alguna virreina; había una petición de por medio, y si no una petición expresa, sí el deseo de congraciarse con el grande[63]. El autor, entonces, se aprestaba a usar todos los recursos a su disposición, dentro de los cánones estéticos de la época, para lucirse con su entrega.

[62] Sólo recuérdese el papel del virrey arzobispo fray Payo de Ribera en los comienzos de la carrera literaria de sor Juana, y luego el de sus sucesores, los virreyes de Paredes.

[63] Dice Jesús Antonio Cid que en el artista de la época coexistía "un servidor voluntariamente subordinado a los deseos y órdenes del poderoso, y en espera de obtener su ascenso por los pasos contados" (*apud* Carreira 1998, p. 205).

Esos recursos provenían, por un lado, de su rigurosa y sólida formación humanista, que implicaba un gran conocimiento de la tradición clásica grecolatina y de la patrística, y, por otro, de la lectura ávida y atenta de los grandes poetas españoles y de sus contemporáneos. Los poetas novohispanos estaban no sólo cargados de noticias, sino al tanto de las formas métricas y de los recursos estilísticos más complicados y sofisticados. Cuanto más erudita, complicada y artificiosa fuera la composición, tanto más se alcanzaba el reconocimiento, del homenajeado y de los lectores avezados.

En este momento, creo que podemos determinar dos rasgos de la lengua poética en Nueva España: su hiperbarroquismo y su notoria proclividad por los grandes asuntos, tanto religiosos como civiles. Quizás estos rasgos sean, en efecto, características intrínsecas de toda la poesía de arco y certamen; su mayor énfasis en la producción novohispana puede entenderse en la calidad de colonia de Nueva España. Ni los grandes temas, ni el tono heroico, ni el exceso en el artificio eran imposiciones desde las alturas, sino una opción de la misma elite letrada que, consideraba, debía hacer gala de la seriedad y del oficio literario que predominaban en Nueva España. Así, los poetas se concentraban en los grandes modelos, en la docta erudición, en la religión y en los "grandes" acontecimientos de la vida pública, y no en asuntos frívolos. "La poesía se acicala de erudición —escribe Alfonso Reyes—. Aquella gente fue muy seria y severamente educada desde la infancia" (1948, p. 59).

Hay que destacar, entonces, en el caso del discurso poético de los certámenes novohispanos, la intensificación del papel de la erudición en la *inventio*. Como más serios y graves que los peninsulares, los letrados novohispanos no concebían la *inventio* sin las herramientas proporcionadas por la erudición: "no remontarse los estudios es quedarse en esfera de nieblas los trabajos" (Rodríguez de León 1639, sin foja). La erudición es, pues, la "luz" que guía la escritura y la lectura y es, además, el "vestido" más apropiado para cualquier composición que se respete.

Lo dicho hasta aquí explicaría la seducción por la palabra, la generosidad y prolijidad verbal, condenadas por Fernando Benítez. La condena oculta algo que me parece fundamental: que la verdadera particularidad de la poesía barroca de Nueva España es la elección, no sólo por moda, sino convencida, razonada, estéticamente preferible, de una lengua barroca, y su permanencia más allá de las fronteras cronológicas marcadas por la historiografía (pues es evidente su continuidad hasta bien avanzado el siglo XVIII)[64]. No creo que la elección esté condicionada por la exube-

[64] "A mi modo de ver hay cierta cohesión entre el ámbito virreinal (que es el que da el sello a la vida político-social hispanoamericana en los siglos XVII y XVIII), hay cierta cohe-

rancia de la naturaleza, como se ha repetido insistentemente, ni por la extrañeza del Nuevo Mundo, se trata de una decisión de carácter estético e intelectual.

Es verdad que sólo ocasionalmente era la gran poesía parte de esas justas literarias; sin embargo, el resto, aquellos cientos de poemas oscuros que encontraban cabida en ellas, no debe ser materia para el olvido, sino para el análisis, "del discurso de certámenes y academias interesa más el sujeto colectivo que la presencia ocasional y anecdótica de escritores de talla" (Egido 1990, p. 160). Lo que importa destacar de los certámenes es que se trata de un fenómeno propio de la literatura barroca hispánica, que en Nueva España se vivió con mayor intensidad y persistencia, quizás porque la república letrada novohispana encontró especial adecuación en la lengua poética barroca. La aristocrática y culta lengua de certamen, aquella que —como diría Lope de Vega— ignora la claridad de la lengua castellana y busca "para cada verso tantas metáforas de metáforas, gastando en los afeites lo que falta de facciones y enflaqueciendo el alma con el peso de tan excesivo cuerpo"[65], esta lengua, pues, refleja lo que los poetas buscaban (lo consiguieran logradamente o no): ingenio, ostentación, deseo de asombrar, nuevos caminos poéticos, cuanto más arduos y difíciles, mejor, "maravillarse y hacer que las gentes se maravillaran fue el programa consciente de la poética barroca" (Vossler 1947, p. 121). Con hablar de la abundancia de estrategias retóricas, de calcos, evocaciones, búsquedas formales artificiosas, inútiles o fallidas posiblemente describamos el fenómeno, pero no lo explicamos.

Para Alfonso Reyes los certámenes literarios en Nueva España son, en primer lugar, síntoma de "un tono general de cultura humanística y letras eruditas que difícilmente encuentra comparación, si a la calidad media se suma la superabundancia"; en segundo, del "hecho, típicamente colonial, de un grupo selecto que es público de sí mismo"; y en tercero, de la existencia de "una aristocracia que convierte en fiestas del espíritu sus «parties» y «picnics», y sus salones en tertulias y ateneos poéticos" (1948, p. 179). En efecto, los certámenes prueban, con creces, el auténtico gusto

---

sión —insisto— entre el ámbito virreinal y singularidades del mundo barroco. Aunque, en definitiva, la explicación puede ser más amplia: América fue barroca, en primer lugar, como consecuencia de un proceso de asimilación. Lo fue, también, por el peso de importantes autores peninsulares que sirvieron de modelo y estímulo. Y, en particular, por un grupo importante de autores americanos, que sobresalen entre muchos otros, hoy justamente olvidados" (Carilla 1983, p. 137). Por su parte, Alicia de Colombí-Monguió (1996, p. 91) dice que esta persistencia del discurso barroco en América tiene "una doble ladera […]: la necesidad de pertenecer y la de poseer".

[65] Lope de Vega, "Otra epístola a un señor de estos reinos", *apud* Collard 1967, p. 14.

de los autores virreinales por la cultura libresca y su afán por acumular noticias eruditas (manera de insertarse en la gran tradición cultural de Occidente), pero no creo que el hecho de que una elite letrada fuera productora y receptora al mismo tiempo sea algo "típicamente colonial". Pienso que lo mismo sucedía en España, particularmente hablando de las justas poéticas.

Estos certámenes literarios funcionaban así: por medio de un secretario designado, alguna institución eclesiástica o civil convocaba a la comunidad letrada a entrar en una justa o competencia poética. Se publicaba la convocatoria y las normas que tendrían que seguir las composiciones[66]. Las piezas triunfadoras recibían el doble premio de la lectura en voz alta en ceremonia pública y solemne, y el honor de las prensas:

> Los torneos poéticos se mantuvieron como los acontecimientos más importantes de la vida cultural y literaria […] del Nuevo Mundo; [en ellos] un autor premiado podía oír su obra leída en voz alta ante el más granado público de la sociedad y aparecer en ella bajo el manto de Poeta; era ésta una distinción codiciada y en la relación o crónica que se publicaba después […] el poeta tenía casi la única posibilidad de ver sus lucubraciones versificadas en la forma aparentemente permanente de la letra de molde. Había, pues, el doble regalo, el de un auditorio vivo formado de contemporáneos y aquel otro invisible, el de la posteridad (Leonard 1959, p. 211).

Ya como volúmenes impresos, estos certámenes abrían con el prólogo del secretario en el cual se proponía el tema y la alegoría base. El resto estaba dividido en partes llamadas "assumptos", "argumentos" o "certámenes", y cada uno de ellos se subdividía, a su vez, según la forma métrica

[66] La misma convocatoria estaba rodeada por un gran aparato. Por ejemplo, en el desafortunado certamen de los plateros, el viernes 9 de noviembre de 1618, éstos salieron a caballo acompañados por la nobleza de la ciudad a publicar la justa; o en el certamen convocado para la dedicación del templo de las capuchinas a san Felipe de Jesús (Ribera 1673, s.p.), en los preliminares Ribera explica: "Publicó dicho certamen el bachiller don Ignacio Canalejo, sacando el cartel por las calles más principales desta ciudad, yendo a cavallo con lucido y numeroso acompañamiento de cavalleros, doctores desta Real Universidad y muchos eclesiásticos, teniendo la tarde de su publicación todos los vezinos de la calle en que está dicho templo, ricamente adereçadas sus casas, recibiendo algunos de dichos vezinos el cartel con ingeniosas invenciones de fuegos, clarines, chirimías y otros instrumentos, en demostración de su regocijo". Este aparato revela la importancia dada no sólo a la fiesta, sino al quehacer poético y al poeta. Ahora, seguramente sólo una mínima parte de esos "vecinos" estaba capacitada para entender lo que los aclamados vates leían, pero esa mínima parte tenía muy claras sus exigencias y a ellas respondían los autores; así el poeta y su público ejercían una influencia mutua que ponía en marcha el movimiento ascendente de la poesía.

que se exigiera. El secretario proponía la idea a seguir para el tratamiento del tema en cada "argumento" y la métrica.

El equívoco, la metáfora en forma de agudeza, el juego de la analogía y la alegoría sostenida son las figuras esenciales de toda lengua festiva barroca. Como programas festivos, en los certámenes se elabora un hilo conductor que parte de la idea que ha propuesto el secretario en el prólogo. El autor participante, entonces, "debe aplicar su erudición y su técnica retórica para mostrar la capacidad de establecer relaciones y correspondencias, es decir, para ostentar su agudeza" (López Poza 2003, p. 246). Así, el denso conjunto formado por las sesudas y documentadas exposiciones de los prólogos y de cada uno de los argumentos y por las composiciones participantes resume lo que los letrados de entonces pensaban del quehacer literario: un trabajo erudito y refinado, en el que el autor exhibía sus lecturas y lucía su universalidad de noticias. Y es que, tanto en la península como en las colonias, durante los Siglos de Oro la poesía era, o pretendía ser, casi todo:

> En el Barroco, el principio aristotélico de la imitación poética no sólo contribuyó a sobrevalorarla [la poesía] por encima de la historia, de la filosofía y de las otras ciencias, sino que ayudó a que siguiera invadiendo los terrenos de la prosa, la crónica historial, el relato hagiográfico, la epístola y tantas otras formas; o a que las sustituyera, en un afán sin límites de transformarlas bajo especies métricas (Egido 1990, p. 9).

En este momento, la poesía se concebía como una especie de microcosmos en el que cabía todo, o casi todo; de ahí que se revistiera de ese carácter enciclopédico; el gran ornato era la erudición. Hay que entender que se trata de una poesía más culta, más libresca que la poesía que conocemos del romanticismo para acá. Por eso ya Bernardo de Balbuena, en su *Compendio apologético*, citando a autoridades como Justino, Orígenes, Lactancio, Estrabón, afirma que la poesía "no es otra cosa que una admirable filosofía que enseña la razón de vivir las costumbres y policía y el verdadero gobierno de las cosas"; es "nata y flor de la ciencia natural", por eso, escribe más adelante, el "poeta tiene obligación de ser general y consumado en todo y tener una universal noticia y eminencia y un particular estudio y conocimiento de todas las cosas" (Balbuena 1604, ff. 121r-121v y 125r). Por otra parte, hay que decir que a nadie causaba extrañeza ni la abundancia de autoridades y de noticias eruditas, ni la mezcla pagano-cristiana: eran prácticas dignas de la mejor tradición humanística. Al recurrir a esa sabiduría pagana no sólo se ganaba el garante erudito que autorizaba o legitimaba el trabajo de los letrados; también se

ensanchaban las posibilidades líricas gracias a la evocación de los grandes poetas clásicos.[67]

Además, expertos en malabarismos verbales, estos poetas humanistas eran capaces de hacer de su erudición fuente de las más increíbles e inconcebibles analogías. En el caso de los certámenes literarios, en el ingenio con que esas analogías lograran trabarse con el tema y en el artificio de la ejecución métrica estaba la factura del poema. Que el corsé podía ser demasiado estrecho y hacer abortar cualquier intento de "poesía" es cierto. Sin embargo, hay que aceptar que ese "corsé" estrechaba cualquier manifestación poética: la limitación temática es una realidad de la poesía barroca hispánica (peninsular y virreinal) que no es resultado sólo de un desgaste o de falta de inventiva en los autores, sino de una concepción poética que supone que el seguir ciertos modelos es establecer continuidad con la tradición más brillante y, además, mostrar que de lo muy gastado puede emerger, otra vez, la poesía[68]. Analizo la lengua poética de los certámenes tomando como muestra el certamen más representativo de todo el siglo XVII, esto es, el *Triunfo parténico*[69]. El tema no es fácil. La Inmaculada Concepción es un misterio católico del cual no hay registro bíblico alguno y que no se oficializó como dogma sino hasta 1854. Los poetas no tenían mucho de donde asirse para construir sus alegorías. Apenas uno que otro versículo del Eclesiástico (24,9: "Antes de los siglos, desde el principio, me creó, / y por los siglos subsistiré") o del Cantar de los

[67] Así lo reconoce Diego de Ribera en el prólogo de otro certamen, el *Symbólico glorioso asumpto*: "Es el campo hermoso de las letras humanas plantel florido, de donde industriosos los subtiles ingenios sacan la suavidad del concepto, como oficiosas abejas, y como doctos médicos, del veneno que en ellas derramó el gentilismo, la triaca de las virtudes morales […] Que aun en las sombras de la idolatría, en que se hallaba ciega la voluntad, no dejaba el entendimiento de percibir luces de una verdad suma, y así aunque erraron los gentiles el culto, acertaron algunas veces el modo" (1673, f. 14r; hay edición moderna en Pascual Buxó 1959).

[68] Emilio Carilla ve esa limitación temática desde una perspectiva ideológica (nada empobrecedora), y habla de "contenciones", limitaciones marcadas por la religión, la situación política o la sociedad: "Dentro, pues, de lo que llamamos limitación y contención, dentro de un encerrarse voluntariamente (¿por qué no?) en determinadas fronteras espirituales, las ansias de originalidad se centran, como digo, en lo muy común y gastado. En realidad, la explicación es doble: un acomodarse, en principio, a convenciones aceptadas y a límites impasables; por otro lado, un aspirar a lo original y propio por ese camino, y, como meta, mostrar el logro como alarde" (1965, p. 103); consideración que no hay que descartar, pero que, insisto, no marcaría especialmente la lengua poética novohispana, pues funciona para la poesía de uno y otro lados del Atlántico.

[69] México: Juan de Ribera, 1683. Hay edición moderna, con prólogo de J. Garcidueñas (México: Xóchitl, 1945). En otro lado estudié el certamen dedicado a san Francisco de Borja, *Festivo aparato* […] de 1672 (Tenorio 2007, pp. 363-384).

Cantares (4,7: "¡Toda hermosa eres, amada mía, / no hay tacha en ti!"), que los defensores del dogma leyeron como alusiones a la Virgen María.

En el prólogo, Sigüenza y Góngora, secretario asignado, da con el siguiente hallazgo: un pasaje del libro 3 de la *Eneida* (lib. 3, vv. 71-98), cuando Eneas relata a Dido su llegada a Delos y alude al mito de Asteria; específicamente, los versos útiles son: "Se alza en medio del mar una tierra sagrada, más grata que otra alguna a la madre de las Nereidas y a Neptuno egeo. Cuando suelta vagaba en torno a costas y playas, el buen dios que empuña el arco, la ató fuerte a Micono y a la enhiesta Gíaro y accedió a que quedara sin movimiento alguno, impasible a la furia de los vientos" (vv. 73-78)[70].

Según la historia, Asteria, huyendo del acoso amoroso de Zeus, se convirtió en codorniz; se arrojó al mar y quedó transformada en una isla errante llamada Ortigia. A esta isla fue a refugiarse su hermana, Leto, quien sí había sucumbido a la seducción de Zeus y era perseguida por los celos de Hera. Ahí, a la sombra de un olivo, dio a luz a los gemelos Ártemis y Apolo. Como muestra de agradecimiento a Asteria, Apolo fijó la isla con el nombre de Delos.

Aquí la noticia mitológica. Veamos cómo la traba Sigüenza con el tema de la Inmaculada Concepción: "Y siendo todas [las demás islas] a los espíritus del viento vagas, y a los embates de las ondas inconstantes, sola Delos, prevenida de los auxilios de Apolo, existió preservada de sacudirse a los golpes de Tetis y estremecerse a la colisión de los aires, siempre firme y nunca titubeante; como las demás islas materiada, pero constante como ninguna" (Sigüenza y Góngora 1945, p. 142). Qué elementos útiles para la Inmaculada Concepción encontramos en este párrafo: la solidez de la isla (noticia geográfica que Sigüenza fundamenta en Plinio, a través del comentarista Nascimbeno)[71], su absoluta preservación, gracias a Apolo, de todo mal, y que la isla está "materiada" como todas las demás, es decir, hecha de la misma naturaleza. Tal cual la Virgen María: su solidez moral

[70] Uso la siguiente edición: Virgilio, *Eneida*. Introd. V. Cristóbal. Trad. y notas de J. de Echave-Sustaeta (Madrid: Gredos, 1992).

[71] Aunque, como bien hace ver A. Carreira (2005, pp. 347-364), esta noticia contradice a Virgilio: "Acababa de hablar cuando de pronto todo parece estremecerse, los umbrales, el lauredal del dios, y retemblar el monte entero en derredor, y abierto lo más íntimo del templo, romper un mugido el trípode" (*Eneida*, lib. 3, vv. 90-92). Como puede verse, los versos pertenecen al mismo pasaje citado por Sigüenza; sin embargo, él los pasa por alto. Por la manera como procede (véase *infra*), no creo que se trate de un fallo en su alegoría. Desde el relato virgiliano el temblor está presentado como el anuncio de un augurio divino. Llevando más lejos la analogía, según el procedimiento de Sigüenza, la noticia no sólo no resquebrajaba la analogía, sino que podía ayudarla: fue Delos la mediadora de ese mensaje, como es María la mediadora entre Dios y los hombres.

a toda prueba, pues desde el principio de los tiempos Cristo la preservó de todo mal, a pesar de estar hecha de la misma naturaleza que el resto de los mortales.

Sigüenza y Góngora no olvida nada; está atento a todos los detalles. Por ejemplo, cómo relacionar la etapa errante de la isla con la eterna constancia de la Virgen: "mientras [la isla] fluctuó errante entre las aguas, no fue isla, sino la natural materia común sobre que se levantó, que eso quiso decir el poeta [Virgilio] con el adjetivo *errantem*". Así soluciona Sigüenza la posible incongruencia y refuerza la idea de "materiada" como las demás, con lo que aumenta la grandeza de María.

Se aclaran, pues, las variables de la analogía: Asteria es la Virgen, Apolo, Cristo, los pecadores mortales, el resto de las islas. Sigüenza está provisto de conocimientos diversos y especializados; los allega a su alegoría que, por lo tanto, se resuelve de una manera poco previsible: "No es para perdida la nota de Hortensio […] con respecto a las dos ramas de palma y olivo que desgajó Latona". Sigüenza y Góngora traba esta noticia del escoliasta de Virgilio con otra de un comentarista de la *Historia eclesiástica* de Eusebio, según el cual, los árboles de los que se fabricó la cruz fueron, precisamente, la palma y el olivo. Culmina su analogía asimilando la palma arrancada por Leto a la cruz de Cristo:

> Calificó más su consistencia el que, siendo las otras Cíclades movibles a los soplos desenfrenados del viento y soberbios combates del mar, ella sola, desde que empezó a ser, descolló segura, debiendo la exención de dar vaivenes a los dos planteles de olivo y palma, que desgajó Latona cuando dio al sol por patria. Parece diseñó el príncipe de los poetas la concepción de María Santísima. De la misma masa que los demás hijos de Adán, errante por la primera culpa, embestida del proceloso Egeo del pecado y de los torbellinos del demonio, fue concebida; pero tan triunfante en la misma naturaleza vencida que, desde el primer instante de su ser, ni la movió la común tormenta, ni la estremeció la original tempestad; porque a prevenciones de la gracia, la preservó Dios como a la que había de ser no nido patrio, sino Madre suya, y con respecto a aquellos saludables ramos de palma y oliva de que se fabricó la cruz en que Cristo, Señor Nuestro, consumó los méritos de su pasión (*ibid.*, pp. 149-151).

Este retorcimiento metafórico, este proceder metáfora sobre metáfora, se debe a que para este momento de la lengua poética hispánica la mitología se ha vaciado de sentido, por lo que se convierte en punto de partida de otros conceptos o metáforas. "Usar lugares comunes, como engaños de Ulysses, Salamandra, Circe y otros, ¿por qué ha de ser prohibido,

pues ya son como adagios y términos comunes y el canto llano sobre que se fundan varios conceptos?"[72]. Así, pues, a pesar de su prolijidad, este ejercicio verbal tiene su mérito. Esa parte en la que parece decir que ya en Virgilio estaba una especie de preconcepción del dogma, que sólo había que liberarlo de la "tiranía de los gentiles", despojarlo de las falacias paganas, y llenarlo con las verdades cristianas, no tiene desperdicio. Sigüenza hace un acopio considerable de autoridades, algunas de amplia circulación (Virgilio, Eusebio, Plinio, Herodoto, Estrabón, la Biblia), otras más de conocedores (Calístenes y varios escoliastas de Virgilio como Nascimbeno, Hortensio y Cloacio). El mérito está en el esfuerzo por hacer cuajar elementos tan varios en una argumentación más o menos lógica. En este ingenio está el valor de buena parte de lo escrito en aquella época.

Ejemplificaré la relación entre los prólogos y los textos, así como ciertos mecanismos de la lengua poética de los certámenes con algunas composiciones del "Certamen tercero". En esta parte se pide tratar la pureza de Delos, su calidad de no manchada, a partir del virgiliano "se alza en medio del mar una tierra sagrada" (*Eneida* 1992, lib. 3, v. 73). En la categoría "sonetos", Sigüenza ganó el primer lugar:

> Si celeste, si cándida, si pura
> es etérea azucena al Sol luciente,
> cuando indultando a Delos por su Oriente
> privilegia de intacta su hermosura,
> ¿cómo pudo el borrón de sombra impura
> profanar su excepción?… (1945, p. 188).

Apolo preserva a Delos de cualquier mancha a su hermosura, como Dios preservó a su excepción, es decir, a la madre de su hijo. Refuerza su analogía trabando con la noticia mitológica un detalle astronómico bien conocido: el sol "nace" en Oriente, Oriente (Delos) es, pues, el origen de la luz, y si Delos es sólo una "idea" —dice él—, un símbolo, de María, si en el símbolo no hay posibilidad de tiniebla, menos en el original que es la Virgen María:

> Si en la sombra no hay sombra, si en la idea
> la mancha falta…
> ¿Como el Original? ¿Cómo podía
> hallarse impuro con la culpa fea,
> siendo de luz la sombra de María? (*loc. cit.*).

[72] Lope de Vega, "Dedicatoria de la *Angélica*", *apud* Collard 1967, p. 36.

El segundo lugar fue para el licenciado Antonio Delgado y Buenrostro por un soneto mucho más transparente que el de Sigüenza, y también menos argumentativo. Queda la impresión de que Sigüenza, al erigirse como autor de la invención Delos-María, se siente obligado a fundamentar "lógicamente" su hallazgo. En cambio, la composición de don Antonio Delgado no pretende probar la validez de la alegoría, sino sólo celebrar la calidad de inmaculada de María, con base en la analogía que se ha propuesto; los dos cuartetos y el primer terceto se refieren a Delos y su mítico origen:

> No del impuro mar la furia airada
> pudo (al formarse Delos prevenida)
> dejarla a sus violencias conmovida
> ni con sus turbias ondas maculada:
> porque del sacro Apolo preservada
> en pureza y constancia estuvo unida,
> roca a fieros embates de impelida
> y ampo a viles intentos de manchada (*ibid.*, p. 189).

Y en el segundo terceto se concluye con la confirmación de María como "Delos más noble" por "mejor Apolo" habitada (llevó a Cristo en su vientre).

La complicación del soneto de Sigüenza estaba en el tejido argumentativo, aquí encontramos cierto adorno en la sintaxis, sobre todo en los cuartetos: los ocho versos terminan con un participio pasivo. En el primer cuarteto esos participios tienen realmente el valor de participios pasados y resaltan la fortaleza de María: no fue *airada*, *conmovida* ni *maculada* por la furia del mar, pues siempre estuvo *prevenida*. En cambio, en el segundo cuarteto los participios no están del todo vacíos de un aspecto activo, pues sintácticamente son equivalentes a ablativos absolutos (lo que Dámaso Alonso estudia en Góngora como "cláusulas absolutas", 1950): "Porque del sacro Apolo preservada" que es igual a "Porque habiendo sido preservada por Apolo" o "roca a fieros embates de impelida" igual a "fue roca ante los embates que la impelieron". La complicación sintáctica[73] no parece gratuita: al ser Delos sujeto de una serie de oraciones pasivas, el poeta no sólo enfatiza la pureza de Delos/María, sino también la acción divina.

[73] Esto que veo como una complicación sintáctica podría verse también como un recurso muy barato para facilitar la rima (rimar participios: *-ado -ido*, etc.), pero no lo creo así. Estos poetas de certámenes podían ser mediocres o malos, pero no buscaban casi nunca la solución fácil: al contrario, de ahí buena parte de sus desaciertos.

El tercer lugar de los sonetos fue para el bachiller Francisco de Acevedo. Se trata de una composición del montón, algo insulsa. Acevedo abusa, con muy poca fortuna, de retruécanos muy facilones: cada estrofa termina con uno. Por ejemplo, los cuartetos:

> Contra todas las Cíclades conspira
> con borrascas el mar, soplos el viento;
> y haciendo pira de su movimiento,
> su movimiento le sirvió de pira.
> Tan fuera a Delos de su esfera mira,
> Patria de Apolo con inmoble asiento,
> que domó en la ira de su atrevimiento
> el propio atrevimiento de su ira (*ibid.*, pp. 189-190).

Mar y viento, valiéndose de borrascas y soplos, conspiran contra las Cícladas, pero Delos está tan fuera de su alcance que su furia acaba "domada" por una osadía tan desproporcionada para sus fuerzas. Hay que reconocer que el soneto no es muy afortunado.

En medio de estos "horribles retorcimientos barrocos" —como escribía Benítez—, en este mismo "Certamen tercero" ganó el primer lugar en la categoría de octavas un elegante poema dentro de la más digna tradición gongorina[74]:

> Esa envidia del sol, luz soberana,
> que presta rayos a la ardiente esfera,
> su oriente de cristal no lo profana
> bastarda sombra, denegrida y fiera:
> patria es de Apolo, en que luciente gana
> brillo el diamante de su luz primera,
> porque la antorcha pura que ella dora
> es mas allá de luz, es más que aurora…
> Inmutable a los riesgos, predomina
> templo erigido en las purpúreas horas
> del que divino Apolo la ilumina
> con tantas luces cuantas viste auroras:
> primicias goza de la luz divina,
> porque del sol las suyas son mejoras
> cuando a su obsequio brillan sin desmayos
> del sol las luces, de la luz los rayos […]

[74] A. Carreira 2005, menciona también "el estilo bastante gongorino" de estas octavas.

Si pura habitación fue destinada
el sacro albergue de su luz primera,
siendo a mejor Apolo consagrada
cuna ardiente que rayos reverbera;
de la Delos mejor y más sagrada
palacio inmaculado se venera,
porque el menor borrón fuera en María
escándalo del sol, mancha del día (*ibid.*, pp. 190-191).[75]

Son octavas de excelente factura; destaca su suntuosa arquitectura, la elegancia de sus versos, el adorno del remate bimembre en cada octava. Y no sólo es notable el logro poético: la argumentación, la glosa, de la analogía Delos/María es impecable. Oriente es la aurora por excelencia porque ahí nace el sol; pues esa otra Delos, la original, es decir, María, es envidia de ese sol: es más que luz, más que aurora. "Inmutable a los riesgos" predomina su luz sobre el divino Apolo y "goza primicias de luz divina" pues desde siempre fue Delos/María la elegida; y al estar destinada a ser habitación de mejor Apolo (Cristo), impensable sería en ella "ningún borrón". Con este final, el autor parece responder a los anti-concepcionistas: es tan lógico que la morada del hijo de Dios sea inmaculada, que parece impensable que haya quienes la cuestionen[76]. En este caso, creo que no funcionaría la casi condena de J. Pascual Buxó a buena parte de la poe-

[75] La calidad de estas octavas destaca aún más si las contrastamos con las que obtuvieron el segundo y tercer lugar (cito la primera estrofa de cada composición): "Inmoble, firme, incontrastable roca , / Delos resiste el ímpetu arrogante / del proceloso Egeo, que sofoca/en sus entrañas a la más gigante / Cíclade fuerte que su sed provoca; / porque Delos valiente, en un instante / tapándole la boca a su veneno, / su bocado no fue, mas fue su freno" (Francisco de Deza y Ulloa, p. 192). "En deshecho volcán de amor ardiente / cultos ofrece la gentil garganta, / rendido esmalte, obsequio que luciente / rubia sangre derrama en copia tanta, / sacrificando a Delos lo eminente / de los humos o aromas que levanta, / y al tachonar el templo de su nombre / fama pretende, cuando da renombre" (Juan Díaz de Bracamonte, p. 194). A diferencia de la composición ganadora, la estética de estas otras parece reducirse a amontonar rarezas en materia de estilo, frases, conceptos, voces y adornos: "hay un estilo culto, bastardo y aparente, que pone la mira en sólo la colocación de las palabras, en la pulideza material de ellas, sin alma de agudeza, usando de encontrados y partidos conceptos […] Esta es una enfadosa, vana, inútil afectación, indigna de ser escuchada" (Gracián 1969, LXII, t. 2, p. 243).

[76] Idea que recuerda mucho un villancico de sor Juana (también a la Inmaculada Concepción): "Madre de Dios, y pecado, / es cosa tan repugnante, / que aun para el más ignorante / queda el Misterio aclarado. / Pues si miro lo implicado, / ¿por qué otra cosa diré? / ¿Si la evidencia no es Fe?": María es madre de Dios; Dios y pecado es un binomio impensable; conclusión: como Dios, la madre también es inmaculada (1952, t. 2, p. 99).

sía barroca virreinal: "cuando la experimentación culterana cristaliza en clichés de empleo obligatorio [caso de toda la poesía de certamen] y éstos se convierten en vehículo de rígidos esquemas ideológicos es porque ya ha triunfado el barroco, totalitario igualador del mundo y los lenguajes" (1980, p. 114). Al contrario, en estas octavas el triunfo del culteranismo se lleva a cabo de dos maneras: en el plano conceptual, el juego metafórico que entretiene el intelecto; en el plano formal, el trabajo lingüístico, que no sólo entretiene el intelecto, sino que halaga la imaginación sensorial, especialmente la auditiva.

Como he tratado de mostrar, la lengua poética de los certámenes, quizás —insisto— la más representativa de la "oficialidad verbal" del virreinato, no toda fue "abominación culterana". También hay que entender que esa "abominación" no es patrimonio exclusivo del discurso lírico de Nueva España. Tal vez la diferencia más notable sea que, en la península, con esa pomposa y acartonada lengua poética convivió una lengua mucho más frívola, de ingenio fácil y constante —aunque igualmente monótona y chocante—, vehículo de casi cualquier tontería ("A una dama que quitándose un callo se cortó", "A un galán impotente", etc.)[77]. Mi idea es que cuando los poetas novohispanos se afanan por diferenciar la lengua poética del virreinato, ya sea haciéndola, aparentemente, novedosa con elementos exóticos de las nuevas tierras (Juan de la Cueva o Eugenio de Salazar); ya sea complicándola, empedrándola de autoridades y de inútiles audacias sintácticas y métricas (la poesía de certamen), logran el objetivo de "singularizarla", pero le restan lo poético. En cambio, cuando la única intención es —simple y llanamente— hacer poesía, inscritos y no en competencia, en la tradición hispánica (Bernardo de Balbuena, sor Juana, las anónimas octavas del *Triunfo parténico*), su discurso lírico, no artificialmente diferenciado, sino en armoniosa continuidad, entra a formar parte de la gran poesía hispánica.

[77] En el virreinato hubo apenas asomos de ese otro tipo de lírica. *Cf.* Tenorio 2008, donde analizo la poesía del primer tercio del siglo XVIII elaborada a partir de academias literarias (de las cuales no he encontrado registros anteriores). Los textos conservados de estas reuniones de poetas y letrados muestran que por esa época la república literaria novohispana pareció cobrar conciencia del agotamiento al que había llegado la lengua poética barroca y sus fórmulas y formas consagradas, y empezó a buscar otros modelos o a recrear los de siempre en nuevas formas. Así que la decisión de la elite letrada virreinal de mostrarse grave y solemne frente a la peninsular se reservó para el "mundo oficial": en la intimidad del grupo literario, los poetas podían llegar a emplear una lengua poética tan desenfadada, frívola y juguetona como la de los vates peninsulares.

Bibliografía

Alatorre, Antonio 1994. "Avances en el conocimiento de sor Juana", en *Conquista y contraconquista. La escritura del Nuevo Mundo*. Eds. J. Ortega, J. Amor y Vázquez, con la colaboración de R. Olea Franco. México: El Colegio de México, pp. 659-667.

—— 2007. *Cuatro ensayos sobre arte poética*. México: El Colegio de México.

Alonso, Amado 1940. "Biografía de Fernán González de Eslava", *Revista de Filología Hispánica*, 2, pp. 213-319.

Alonso, Dámaso 1950. *Poesía española. Ensayo de métodos y límites estilísticos (Garcilaso, fray Luis de León, san Juan de la Cruz, Góngora, Lope de Vega, Quevedo)*. Madrid: Gredos.

Aristóteles 1974. *Poética de Aristóteles*. Ed. V. García Yebra. Madrid: Gredos.

Ausonio 1990. *Obras*. Ed., introd. y notas A. Alvar Ezquerra. Madrid: Gredos.

Balbuena, Bernardo de 1604. *Compendio apologético en alabanza de la poesía*. México: Melchior [*sic*] Ocharte.

—— 1963. *"Grandeza mexicana" y fragmentos de "Siglo de oro" y "El Bernardo"*. Introd. F. Monterde. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

—— 1988. *El Bernardo*. Introd., estudio y selección N. Jitrik. México: Secretaría de Educación Pública. [Original de 1624.]

—— 1989. *Siglo de Oro en las selvas de Erifile*. Ed., introd. y notas J. C. González Boixo. Xalapa: Universidad Veracruzana.

Benítez, Fernando 1953. *La vida criolla en el siglo xvi*. México: El Colegio de México.

Beverley, John 1981. "Sobre Góngora y el gongorismo colonial", *Revista Iberoamericana*, 47, pp. 33-43.

Carilla, Emilio 1965. "La literatura barroca como contención y alarde", *Anuario de Letras*, 5, pp. 93-105.

—— 1969. "Literatura barroca y ámbito colonial", *Boletín del Instituto Caro y Cuervo*, 24, pp. 417-425.

—— 1983. *Manierismo y barroco en las literaturas hispánicas*. Madrid: Gredos.

Carreira, Antonio 1998. *Gongoremas*. Barcelona: Península.

—— 2005. "Pros y contras de la influencia gongorina en el Triunfo parténico (1683) de Sigüenza y Góngora", en *Homenaje a Henri Guerreiro. La hagiografía entre historia y literatura en la España de la Edad Media y Siglo de Oro*. Ed. M. Vitse. Pamplona-Toulouse: Universidad de Pamplona-Université de Toulouse, pp. 347-364.

Cebrián, José 2001. *Juan de la Cueva y la Nueva España*. Cassel: Reichenberger.

Certamen de los plateros. Archivo General de la Nación, ramo Inquisición, vol. 485, exp. 1. [Manuscrito.]

Cervantes de Salazar, Francisco 1560. *Túmulo imperial a las exequias del invictísimo Carlos Quinto*. México: impreso por Antonio de Espinosa.

Cervantes, Miguel de 1978. *Don Quijote de la Mancha*. Ed. L. A. Murillo. Madrid: Castalia.

—— 2001. *Canto de Calíope y otros poemas*. Ed. J. Talens. Madrid: Biblioteca Nueva.

Colombí-Monguió, Alicia De 1996. "El *Discurso en loor de la poesía*, carta de ciudadanía del humanismo sudamericano", en *Mujer y cultura en la colonia hispanoamericana*. Ed. M. Moraña. Pittsburgh: Instituto Nacional de Literatura Iberoamericana, pp. 91-109.

Collard, André 1967. *Nueva poesía: conceptismo, culteranismo en la crítica española*. Madrid: Castalia.

Correas, Gonzalo 2000. *Vocabulario de refranes y frases proverbiales*. Ed. L. Combet. Rev. R. Jammes y M. Mir-Andreu. Madrid: Castalia. [Original de 1627.]

Corchero Carreño, Francisco 1649. *Desagravios de Cristo en el triunfo de su cruz contra el judaísmo. Poema heroico*. México: Juan Ruiz.

Cruz, sor Juana Inés de la 1952. *Obras completas*. Ed. A. Méndez Plancarte. México: Fondo de Cultura Económica.

Dorantes de Carranza, Baltasar 1902. *Sumaria relación de las cosas de la Nueva España*. Ed. J. M. de Ágreda y Sánchez. México: Imprenta del Museo Nacional de México.

Egido, Aurora 1990. *Fronteras de la poesía en el barroco*. Barcelona: Crítica.

Enciclopedia de México 1987. México: Enciclopedia de México, Secretaría de Educación Pública.

Entrambasaguas, Joaquín de 1969. "Los sonetos de Bernardo de Balbuena", *Revista de Letras*, 4, pp. 483-504.

Fernández, Martha 2005. "De puertas adentro: la casa habitación", en *Historia de la vida cotidiana en México*. Dir. P. Gonzalbo. T. 2: *La ciudad barroca*. Coord. A. Rubial. México: El Colegio de México, pp. 47-80.

Flores de baria poesía 1980. Ed. M. Peña. México: Universidad Nacional Autónoma de México. [Original de 1577.]

García Berrio, Antonio 1975. *Introducción a la poética clasicista: Cascales*. Barcelona: Planeta.

Góngora, Luis de 1987. *Fábula de Polifemo y Galatea*. Ed. A. A. Parker. Madrid: Cátedra.

—— 1994. *Soledades*. Ed. R. Jammes. Madrid: Castalia.

González de Eslava, Fernán 1877. *Coloquios espirituales y sacramentales y poesías sagradas*. Ed. J. García Icazbalceta. México: Francisco Díaz de León.

—— 1989. *Villancicos, romances y ensaladas y otras canciones devotas*. Ed., introd. y notas M. Frenk. México: El Colegio de México.

Gracián, Baltasar 1969. *Agudeza y arte de ingenio*. Ed., introd. y notas E. Correa Calderón. Madrid: Castalia.

Henríquez Ureña, Pedro 1945. *Las corrientes literarias en la América hispánica*. México: Fondo de Cultura Económica.

Lafaye, Jaques 1994. "¿Existen las letras coloniales?", en *Conquista y contraconquista. La escritura del Nuevo Mundo*. Eds. J. Ortega y J. Amor y Vázquez, con la colaboración de R. Olea Franco. México: El Colegio de México, pp. 641-650.

Leonard, Irving A. 1959. *La época barroca en el México colonial*. Trad. A. Ezcurdia. México: Fondo de Cultura Económica.

Lope Blanch, Juan Miguel 1979. *Léxico indígena en el español de México*. México: El Colegio de México.

López Pinciano, Alonso 1953. *Philosophía antigua poética*. Ed. A. Carballo Picazo. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas. [Original de 1596.]

López Poza, Sagrario 2003. "La erudición de sor Juana Inés de la Cruz en su *Neptuno alegórico*", *La Perinola*, 7, pp. 241-265.

Menéndez y Pelayo, Marcelino 1911. *Historia de la poesía hispano-americana*. Madrid: Librería General de Victoriano Suárez, t. 1, pp. 21-240.

Millán, María del Carmen 1952. *El paisaje en la poesía mexicana*. México: Imprenta Universitaria.

Pascual Buxó, José 1959. *Arco y certamen de la poesía mexicana colonial*. Xalapa: Universidad Veracruzana.

—— 1980. "Bernardo de Balbuena o el manierismo plácido", en *La dispersión del manierismo*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 115-137.

Paz, Octavio 1971. *Las peras del olmo*. Barcelona: Seix Barral.

Pérez Salazar, Francisco 1940. "Los concursos literarios en la Nueva España", *Revista de Literatura Mexicana*, 2, pp. 290-306.

Poetas novohispanos 1945. Ed. A. Méndez Plancarte. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Quintana, Manuel José 1852. "Introducción histórica a una colección de poesías castellanas", en *Obras completas*. Madrid: Biblioteca de Autores Españoles, t. 19.

Rama, Ángel 1998. *La ciudad letrada*. Montevideo: Arca.

Relación historiada 1633. México. [Manuscrito.]

Reyes, Alfonso 1948. *Letras de la Nueva España*. México: Fondo de Cultura Económica.

Ribera, Diego de 1666. *Descripción poética de las funerales pompas…* [a la muerte de Felipe IV]. México: Francisco Rodríguez Lupercio.

—— 1673. *Breve relación de la plausible pompa*. México: Viuda de Bernardo Calderón.

—— *Symbólico glorioso asumpto que a los cisnes mexicanos insta el métrico certamen, excita a la palestra armónica para que en consonas alegorías la dedicación […] al verdadero Penate ínclito mártir San Felipe de Jesús…* México: Viuda de Bernardo Calderón.

Rodríguez de León, Juan 1639. *Panegírico augusto castellano*. México: Bernardo Calderón.

Roggiano, Alfredo A. 1966. *En este aire de América*. México: Cvltura.

—— 1977. "Instalación del Barroco hispánico en América: Bernardo de Balbuena", en *Homage to Irving A. Leonard. Essays on Hispanic Art, History and Literature*. Eds. R. Chang-Rodríguez y D. A. Yale. Michigan: Michigan State University, pp. 61-74.

—— 1982. "Bernardo de Balbuena", en *Historia de la literatura hispanoamericana*. Tomo 1: *Época colonial*. Coord. L. Íñigo Madrigal. Madrid: Cátedra, pp. 215-224.

—— 1989. "Poesía renacentista en la Nueva España", en *Actas del IX Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*. Frankfurt del Main: Vervuert, t. 2, pp. 691-701.

Rojas Garcidueñas, José 1958. *Bernardo de Balbuena. La vida y la obra*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Rubial, Antonio 2005. *Monjas, cortesanos y plebeyos. La vida cotidiana en la época de Sor Juana*. México: Taurus.

Salazar, Eugenio de. *Silva de poesía*. [Manuscrito.]

—— *Suma del arte de poesía*. [Manuscrito.]

Sánchez de Lima, Miguel 1944. *Arte poética en romance castellano*. Ed. R. de Balbín Lucas. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas. [Original de 1580.]

Schons, Dorothy 1939. "The influence of Góngora on Mexican literature during the Seventeenth Century", *Hispanic Review*, 7, pp. 22-34.

Sigüenza y Góngora, Carlos 1945. *Triunfo parténico*. Pról. J. Garcidueñas. México: Ediciones. Xóchitl. [Original de 1683.]

Tenorio, Martha Lilia 2007. "Sobre la justa poética del *Festivo aparato* (1672)", en *De amicitia et doctrina. Homenaje a Martha Elena Venier*. Eds. L. F. Lara, R. Y. Ortega y M. L. Tenorio. México: El Colegio de México, pp. 363-384.

—— 2008. "La poesía novohispana a principios del siglo xviii: el manuscrito Poemas varios de fray Juan Antonio de Segura", *Criticón*, núm. 103-104, pp. 233-247.

Vega, Garcilaso de la 1987. *Poesía castellana completa*. Ed. C. Burell. Madrid: Cátedra.

Vilanova, Antonio 1953. "Preceptistas del siglo xvi", en *Historia general de las literaturas hispánicas*. Ed. G. Díaz Plaja. Barcelona: Barna, 1953, t. 3, pp. 567-692.

Virgilio 1992. *Eneida*. Introd. V. Cristóbal. Trad. y notas J. de Echave-Sustaeta. Madrid: Gredos.

Vossler, Karl 1947. "La Décima Musa de México: sor Juana Inés de la Cruz", en *Escritores y poetas de España*. Trad. C. Clavería. Buenos Aires: Espasa-Calpe.

8. LA CODIFICACIÓN DE LAS LENGUAS INDÍGENAS DURANTE LA COLONIA

Pilar Máynez
Universidad Nacional Autónoma de México

En este capítulo se abordarán las diferentes formas de registro identificadas durante la Colonia, tanto la propia de la tradición textual indígena como la alfabética importada por los europeos; también se expondrán las características de las primeras cartillas, artes y vocabularios, y se destacará la influencia occidental en ellas y los esfuerzos de los lingüistas misioneros por crear un metalenguaje específico que aludiera a las particularidades estructurales de los idiomas nativos. Se aludirá al trabajo de transvase conceptual y lingüístico llevado a cabo desde los inicios del periodo novohispano por los frailes traductores con el fin de conformar los textos sagrados necesarios para la evangelización y, finalmente, se proporcionará un breve recuento sobre la codificación y el uso de las lenguas indígenas en los siglos xvii y xviii.

Dos sistemas de registro en convivencia. La tradición textual indígena y el alfabeto latino

Códices prehispánicos y coloniales

Existen numerosos testimonios que acreditan la milenaria y extensa labor de registro entre los antiguos indígenas de México. En monumentos de piedra, en objetos de cerámica, metal o hueso, y en libros de imágenes policromas y signos glíficos se puede apreciar la forma de consignar fechas, linajes y tributos, así como sucesos cosmogónicos. Respecto a estos últimos materiales de registro, Bernal Díaz del Castillo se refiere en su

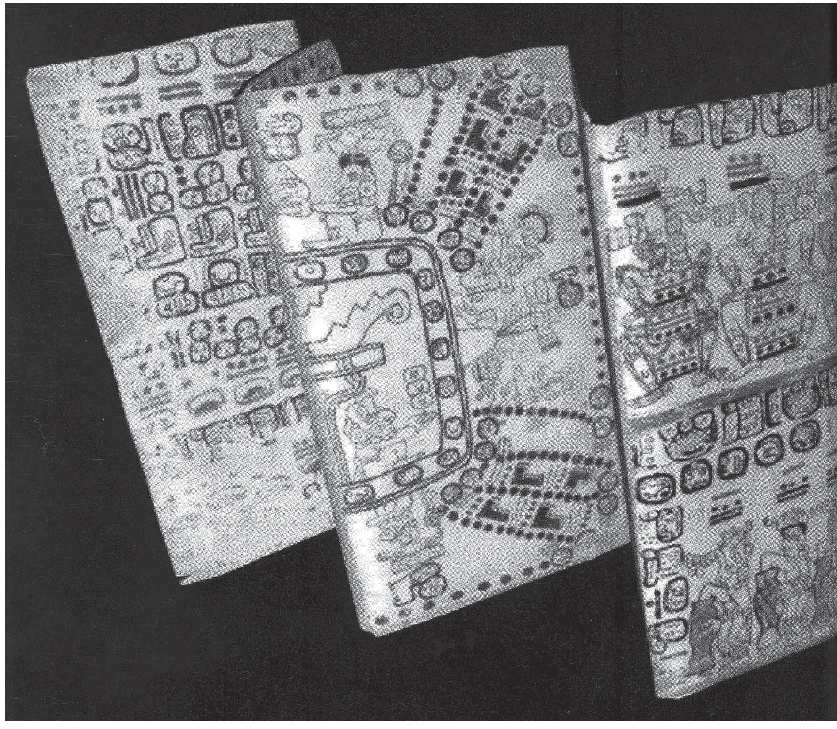


Figura 1. Códice Tro-Cortesiano *o* de Madrid *(maya prehispánico)*

Historia verdadera de la conquista de Nueva España a los extensos lienzos de papel o de piel de venado unidos entre sí que se plegaban de manera que la superficie de cada doblez equivalía a una página (1955, p. 143), los cuales contenían elementos figurativos y a los que Alejandro von Humboldt[1], por similitud a los manuscritos confeccionados varios siglos antes en Europa, dio en llamar "códices" (figura 1).

Como aquellos del Viejo Mundo, los antiguos libros del Nuevo comportaban una gran variedad temática. Antonio de Herrera, cronista mayor de Felipe II, informaba al rey que:

[1] Dice Miguel León-Portilla (2003) que la palabra "códice" fue empleada ocasionalmente por el barón Alexander von Humboldt en su *Vista de las cordilleras de los pueblos indígenas de América*, publicada en 1810; pero ya entrado el siglo xix este término, utilizado para referirse a los manuscritos figurativos, aparece con mayor frecuencia en las obras de William H. Prescott, así como en las de los mexicanos José Fernando Ramírez y Manuel Orozco y Berra.

> Conservaban las Naciones de Nueva España, la memoria de sus antiguallas. En Yucatán i en Honduras, havia vnos Libros de Hojas, encuadernados, en que tenian los Indios la distribución de sus tiempos, i conocimiento de las Plantas, i Animales, i otras cosas naturales.
>
> En la Provincia de México, tenian su Librería, historias, i Calendarios, con que pintaban; las que tenian Imagen: asi figuraban cuanto querian (León-Portilla 1999, p. xi).

La importante producción de estos códices se hace patente en la existencia de repositorios especiales para albergarlos; se trata principalmente de los *amoxcalli* 'casa de libros' y recintos donde se detentaba el poder. Un ejemplo de ello lo tenemos en el palacio real de Tezcoco, en donde se destinaban diferentes salas para alojar esos testimonios, memoria de su pasado y registro de su administración. Y es que los inicios de esa transmisión textual estuvieron íntimamente relacionados con el particular interés de la clase gobernante en dejar patente su autoridad[2] (León-Portilla 2003, p. 45; Herrera *et al.* 2005, p. 10).

Ahora bien, la fijación de diversos eventos en diferentes materiales a los que se ha hecho ya mención ha sido atestiguada hasta ahora por la arqueología y se remonta al Preclásico Medio, cuyas manifestaciones se aprecian, por ejemplo, en las estelas 12 y 13 de Monte Albán, fechadas entre 500 y 400 a.C.; en éstas quedaron impresos pasajes de guerras y conquistas del gobierno zapoteco. Otro ejemplo en este sentido lo tenemos en el Hacha de Humboldt, que se encuentra actualmente en el Museo de Berlín, donde se pone de relieve el señorío de los mayas expresado pictóricamente por el par de brazos que aparece en expresión de sometimiento.

Sin embargo, también el hombre mesoamericano decidió plasmar temas relacionados con su particular forma de concebir el universo; en este sentido, en el monumento 4 de La Venta se representa una figura que evoca el origen del hombre al emerger de una concavidad. Asimismo encontramos frecuentemente desde el mundo olmeca, en pinturas murales, esculturas y diferentes objetos, la representación de la serpiente, animal fecundador, ligado, entre otras muchas cosas más, con el principio de la vida; lo anterior nos lleva a considerar una temprana noción del pensamiento cosmogónico (Hernández de León-Portilla 2004, pp. 278-

[2] Pedro Mártir de Anglería fue uno de los primeros en dar a conocer las características de esos manuscritos figurativos. Comparó las inscripciones mesoamericanas con la escritura jeroglífica de los egipcios por su ordenamiento lineal y por las representaciones humanas, principalmente de reyes y señores.

279). Pero estos registros ¿se pueden considerar realmente muestras de escritura?

No existe, al parecer, ninguna evidencia léxica sobre la diferencia entre pintar y escribir en las lenguas indígenas que pudiera permitirnos establecer el deslinde de tales prácticas; entre los mexicas, los *tlahcuiloque* eran los pintores-escribanos; no obstante, si tomamos en cuenta lo que las historias de la escritura consideran como tal podemos incluir indudablemente las diferentes formas de registro indígenas en ese rubro. Moorhouse explica que la escritura es un medio de comunicación visual que puede conservar un mensaje por un lapso indefinido, y añade en el recuento de esta actividad a las pinturas correspondientes a la era paleolítica encontradas en las cavernas subterráneas del sur de Francia y España, y a las representaciones pictográficas procedentes de América del norte las cuales quedaron plasmadas en rocas, pieles y madera. En este somero repaso histórico se incluye a la escritura pictórica y, dentro de ese mismo apartado, a la ideográfica (Moorhouse 1982, pp. 15-32), sin dejar de advertir más adelante que los ejemplos de estas formas de fijación surgieron independientemente del lenguaje, pues entre las palabras y los signos no existió, en sus orígenes, ningún lazo.

Ignace Gelb, por su parte, advierte que la escritura se inició cuando el hombre aprendió a comunicar sus pensamientos y sentimientos mediante signos comprensibles también para las personas que compartían los convenios de ese sistema específico; asimismo señala que la relación entre lengua y escritura fue muy vaga en los primeros estadios, pues no existía una correspondencia exacta entre el mensaje escrito y las formas lingüísticas, aseveración que coincide, como vemos, con la de Moorhouse (Gelb 1985, p. 31).

Tomando en cuenta lo anterior queda justificada la designación de "escritura" para referirse a las distintas inscripciones halladas en el territorio mesoamericano, producto del interés por asentar aquella información que sus habitantes consideraban importante preservar.

Ahora bien, la lectura de estos signos que pueden estar más o menos cercanos a la representación del referente o a sus virtuales significados requiere algunas precisiones. Al mencionar concretamente a la escritura olmeca, Ascensión Hernández de León-Portilla propone una forma de interpretarlos utilizando como herramientas a la lingüística y a la semiología; desde esta perspectiva el signo es considerado tanto en el plano vertical, cuando explica la relación entre lo que Ferdinand de Saussure llamó "significado" y "significante", como en el horizontal, al vincularlo con otros signos de manera sucesiva dentro del sistema: por tanto, un mismo significante puede ostentar varios significados que se fijan en determi-

nados contextos, y será, a la vez, parte de un paradigma y de un sintagma (Hernández de León-Portilla 2004, pp. 274-275). Pero además de esta propuesta de lectura tan sugerente, y ligada al mismo interés hermenéutico, se requiere considerar igualmente el valor social y cultural que cada uno de los signos cumplía en el texto, a fin de que puedan decodificarse tanto el sentido recto como sus distintas connotaciones.

De los códices pertenecientes a de los siglos XIV al XVI sólo se conservan 15 y provienen del altiplano central y de las regiones mixtecas y mayas. Reciben, por lo general, el nombre de sus propietarios, como el Férjérvary Mayer, en razón de los apellidos del húngaro y el inglés que fueron sus dueños, o de los lugares donde se encuentran, por ejemplo, el Códice Dresde se conserva en la Biblioteca Estatal de Sajonia, en la ciudad de Dresde en Alemania, y el Vindobonensis Mexicanus se llama así por ser la Biblioteca Nacional de Viena el repositorio que lo alberga.

Después de la Conquista, algunos *tlahcuilos* emplearon su particular forma de codificación; contamos con testimonios que acreditan la continuidad de la representación pictográfica, como es el caso del Lienzo de Tlaxcala, de mediados del siglo XVI, que ofrece una relación de los tlaxcaltecas aliados a los conquistadores. La escritura prehispánica se adaptó a las nuevas circunstancias e incorporó objetos y conceptos de los europeos que pasaron a formar parte de esa reciente narrativa, y convivió con las letras latinas traídas por los españoles; ejemplo de esta manifestación híbrida lo tenemos en la lámina del folio 46r del Códice Telleriano-Remense, donde se presenta un episodio anterior a la "guerra del Mixtón" en el que los españoles se vieron obligados a huir ante la fuerza bélica de los zacatecas y caxcanes. Aparece en la página de este códice colonial el glifo del año 10-casas, correspondiente a 1541, la figura de un sol, Tonatiuh, y una glosa en castellano, escrita por dos manos diferentes indicando que se trata de Pedro de Alvarado, a la que la otra mano agregó, "Cuando murió" (León-Portilla 2003, pp. 263-264).

También se observa el empleo de ambos registros en el Códice Mendoza, que fue encargado hacer por el primer virrey de la Nueva España, de ahí su nombre. Trata sobre la historia de México y sus gobernantes a partir de 1325, los tributos que los pueblos sometidos pagaban a los señores mexicas, y reproduce diferentes cuadros de la vida diaria. En este códice se manifiesta ya una fuerte influencia europea en cuanto al diseño y trazo de sus pinturas, así como en la inclusión de una serie de glosas en castellano que varían en extensión y fijan el sentido de los dibujos (figura 2).

De la misma forma, la cartografía indígena es una rica mina de manifestación híbrida en la que se conjugan la pericia técnica para plasmar

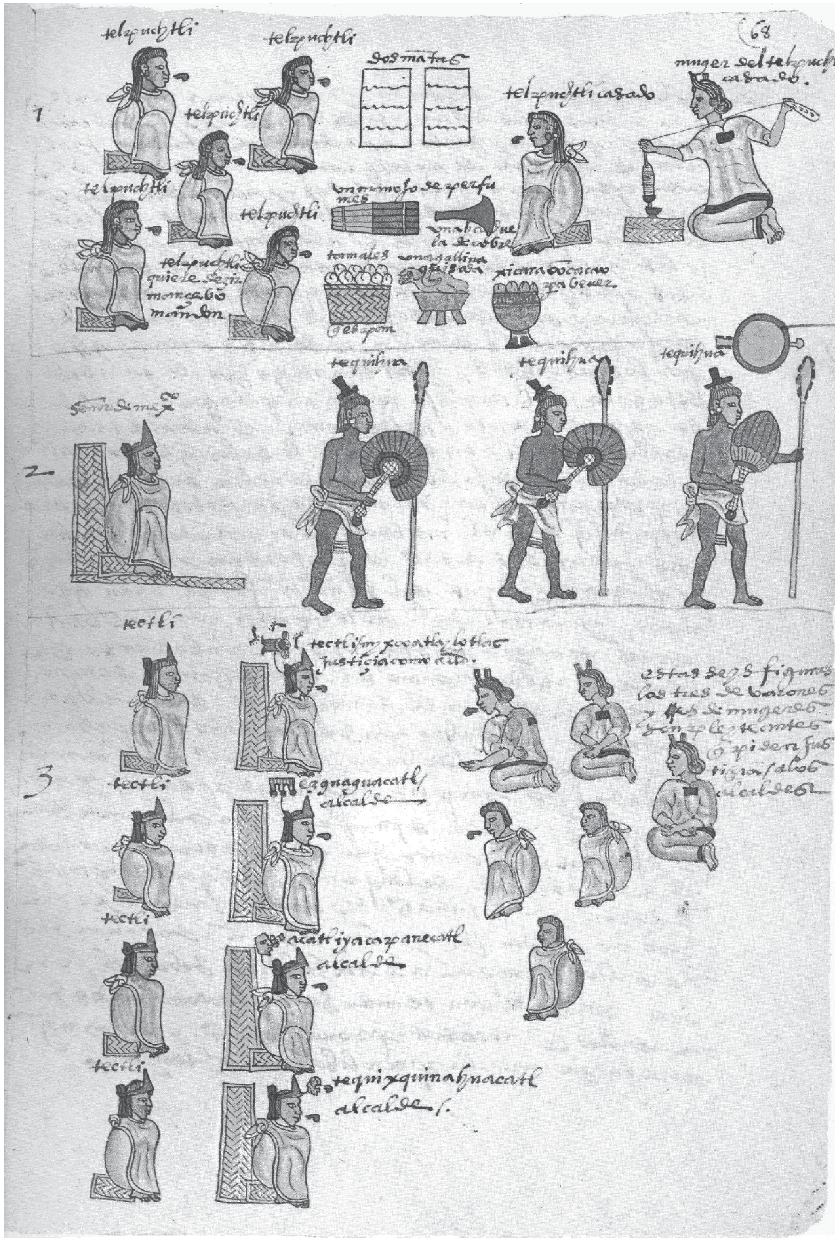


Figura 2. Códice Mendoza

una determinada zona geográfica con la tradición pictórica indígena; a ésta se suman las glosas en alfabeto latino que proporcionan información sobre el nombre del lugar evocado. Por ejemplo, en los mapas de la región de Tula se marcan dos clases de caminos: los más importantes son anchos, con colores y huellas como las que se aprecian en los antiguos códices; los menos importantes se indican sólo con líneas coloreadas sin huellas; gracias a las notas que acompañan a estos trazos se puede precisar el topónimo en cuestión. Un caso concreto lo tenemos en el mapa 2136 conservado en el Archivo General de la Nación, donde los senderos se señalan únicamente mediante líneas paralelas, y a través de la glosa se determina que se trata de la ruta "que viene de México para Izmiquilpan y Mizquiaguala" (Reyes 2003, p. 177). Sin embargo, las notas no sólo trasladan alfabéticamente el nombre indígena del topónimo; muchas de ellas son descriptivas y explican las características del paisaje; e incluso, en el mapa de la zona de Ixtlauaca se alude a los acontecimientos suscitados en relación con el hecho por el cual se dibuja éste.

Durante la segunda mitad del siglo XVII y a lo largo del XVIII se elaboró un número considerable de manuscritos a manera de títulos patrimoniales conocidos como códices Techialoyan, los cuales proceden fundamentalmente de la región central de México; difieren en composición y estilo respecto a los que nos hemos referido antes, y contienen pinturas y glosas en español y en náhuatl que aluden a los fundadores del pueblo, a sus lugares de establecimiento y a las primeras distribuciones territoriales (Herrera *et al.* 2005, pp. 36-37).

En las comunidades, estos libros sirvieron para documentar los derechos de los posibles legítimos propietarios sobre determinadas parcelas que habían correspondido en el pasado a sus ancestros y, por extensión, a los interesados que solicitaban realizar tales documentos. Ahora bien, estos manuscritos datados con fecha muy anterior a su elaboración, con los propósitos de legitimación arriba mencionados, pueden considerarse también como una respuesta organizada, por parte de las autoridades indígenas, para mantener una relación de las tierras pertenecientes a sus comunidades.

Un ejemplo de la estructura y contenido de estos códices lo tenemos en el *Título sobre la fundación de Coatepec de las Bateas*, poblado cercano a Ocuilan, en la vertiente oriental del Valle de Toluca. Aunque el documento está fechado en 1550, el empleo de ciertas grafías constituye una importante evidencia de su posterior realización y de las posibles intenciones con las que fue elaborado (Máynez *et al.* 1995, p. 7).

La historia está narrada por Nicolás Miguel en primera persona del singular, aunque en ocasiones se presenta un discurso dialogado en el que

intervienen otros personajes, como el padre Pedro Rafael, quien le sugiere a aquél que se traslade a México con el fin de buscar una escultura para el santo patrono y un albañil para que edificara el recinto. Posteriormente narra la manera en que se establecieron los linderos y la designación que dieron a cada uno de ellos, vinculada a la forma de las piedras que usaron para las demarcaciones y a la motivación surgida debido a determinados hechos; por ejemplo, Cozcatocon se llamó así porque Nicolás Miguel enterró una piedra redonda a manera de collar y Tochtepecqui, porque en ese lugar se irguió un conejo. En este sentido, podemos decir que los Códices Techialoyan, que deben su nombre por extensión al códice de San Antonio de la Isla Techialoyan, representan una invaluable mina de microhistorias de las comunidades indígenas.

Tlahcuilos y escribanos

¿Pero quiénes fueron los artífices de esos manuscritos figurativos y alfabéticos en la época prehispánica y colonial?

Hemos comentado ya que no existe en las fuentes una referencia específica a los "escribanos"; se encuentran evidencias de la existencia de este grupo de pintores encargados de consignar los hechos más relevantes de la vida comunitaria en la serie de vasos policromados de Petén y zonas colindantes, que datan de 750 a 800 d.C.; en éstos aparece un *tlahcuilo* enseñando a sus discípulos el arte de las inscripciones (figura 3). Asimismo en la fachada del palacio 9N-82 de Copán aparecen dos escribanos ricamente ataviados; en la mano izquierda llevan un receptáculo con la tinta y en la derecha el pincel para pintar y escribir.

Por otra parte, en el libro X del Códice Florentino se mencionan las características de los buenos y malos pintores, pero no se hace una referencia específica al trabajo de los escribanos. "El buen pintor, tiene buena mano, y gracia en el pintar, e considera muy bien lo que ha de pintar, y matiza muy bien la pintura y sabe hazer las sombras y los lexos, y pintar y follajes. El mal pintor, es de malo y boto ingenio, y por esto es penoso, y no responde a la esperança del que da la obra" (Sahagún 1979, t. III, p. 20v).

En algunos prólogos y apéndices a los diferentes libros que integran el *Florentino* se alude a la particular forma de registro indígena y, de manera indistinta, a las acciones de escribir y pintar; concretamente en el prólogo al libro II el fraile explica el modo en que los principales de la región de Tepeapulco le proporcionaron la información solicitada: "Todas las cosas que conferimos me las dieron por pinturas, que aquella, era la escriptura, que ellos antiguamente usavan" (Sahagún 1979, lib. II, fol. Iv.).

FIGURA 3. *Vaso micro-códice maya.*
Recrea el proceso de enseñanza de los sabios con sus discípulos

Con esta referencia, el fraile franciscano reconoce que la peculiar forma de tradición textual indígena pertenece a otro tipo de escritura[3].

Los *tlahcuiloque*, según esta fuente, formaban parte del grupo de los artesanos compuesto por los lapidarios, orfebres y escultores; gozaban de gran consideración dentro de la sociedad mexica y estaban exonerados de pagos tributarios. Algunos estudiosos han considerado, sin embargo, que posiblemente existieron dos clases de *tlahcuilos*: los que se encargaban de temas cosmológicos, siguiendo las enseñanzas recibidas en el calmécac, y otros menos instruidos que tenían a su cargo el registro de los nacimientos o de las tierras del *calpulli*, y que trabajaban directamente bajo las órdenes del jefe de barrio. También hay referencias de mujeres *tlahcuilos*, como por ejemplo, la esposa del señor Huitzilihuitl —hijo de Acamapichtli—, que aparece representada en el Códice Telleriano-Remenses realizando dicha tarea (Raby 2003, p. 152).

James Lockhart (1999, p. 65) comenta, por su parte, que en el México prehispánico existieron los *amatlacuiloque* o 'pintores sobre papel', por lo que la figura del escribano ocupado fundamentalmente de la actividad

[3] Marc Thouvenot señala al respecto que no existe un tratamiento específico del tema de la escritura en el texto de Sahagún, y que ésta tiene una "carga positiva" como la que vimos arriba y otra "negativa", como cuando el fraile dice que no ha podido hacer una obra del tipo de Calepino "por no haber letras ni escritura entre esta gente" (1995, p. 393).

notarial en la época inmediata a la Conquista fue adoptada con naturalidad; así, en 1540, cada cabildo contaba con un escribano y el dominio que en esta práctica de registro ostentaba ese personaje hace suponer que este trabajo venía realizándose con anterioridad. Lockhart advierte que, al igual que la función que desempeñaban los *amatlacuiloque* antes de la llegada de los españoles, la de estos escribanos no se conoce con exactitud.

Como los archivos prehispánicos de Tezcoco de los que el cronista mestizo Fernando de Alva Ixtlixóchitl dejó puntual referencia, algunos archivos nacionales, estatales y municipales contienen invaluables documentos para conocer las formas de registro durante la Colonia; conservan ellos testimonios de casos legales y de la vida cotidiana de los pueblos. Un ejemplo de estos repositorios lo tenemos en el Archivo Estatal de Tlaxcala, el cual custodia documentos relacionados con querellas de tierras en los que igualmente se puede espigar interesente información respecto al diario transcurrir de ese pueblo (Sullivan 1987, p. 16).

En algunos de estos documentos aparece la relación de las autoridades de la región: gobernador, alcalde, regidor, alguacil, el escribano que realizaba las minutas, las leyes provinciales y los títulos de tierras, y el intérprete que fungía como mediador entre la población indígena y la española. Los nombres y las firmas de todos ellos aparecen consignados en los legajos.

Las lenguas indígenas en el marco de la evangelización

Las primeras instrucciones religiosas y el reconocimiento del "otro"

Las Leyes de Burgos, promulgadas en 1512, establecieron que los indios fueran redimidos en lo tocante a su espíritu religioso y que fueran modificadas algunas de sus costumbres; se instaba al estricto apego a la monogamia, al uso de ropa para cubrir sus expuestos cuerpos y a la progresiva adopción de la lengua de los conquistadores. En un principio, la corona española confió estas tareas a los encomenderos, quienes obtenían los servicios personales de los indios que se alojaban en cierto número en aldeas contiguas a las habitaciones de los españoles; pero la magnitud del programa de cristiano-castellanización rebasaba las rudimentarias enseñanzas doctrinales y lingüísticas que aquéllos podían suministrar a la población nativa; ante tal situación, Hernán Cortés solicitó en 1524 que fueran los clérigos quienes se encargaran de dichas tareas.

La educación estuvo destinada fundamentalmente a los hijos de los nobles indígenas, aunque los rudimentos doctrinales se proporcionaban

a todos los niños en los atrios de las iglesias los domingos y días festivos; esta ardua tarea en sus inicios la emprendieron los franciscanos Juan de Ayora, Juan de Tecto y Pedro de Gante, quienes llegaron al Nuevo Mundo en 1523. Por su parte, fray Pedro de Gante instruyó a los naturales de Tezcoco, donde moró por tres años, en diferentes oficios mecánicos como la herrería, carpintería y albañilería, así como en la práctica del canto y en la ejecución de algunos instrumentos musicales; también enseñó a los muchachos a leer y escribir[4]. Entre las tareas doctrinales que impartió el fraile figura, según García Icazbalceta (1981, p. 104), la escritura de sermones en náhuatl con letra latina que el preceptor revisaba a sus alumnos; y es que uno de los objetivos inmediatos de los misioneros fue el que los menores se convirtieran en catequistas para auxiliar al reducido número de evangelizadores en su trabajo de conversión, mostrando las enseñanzas de Cristo a sus familiares y a otros adultos cercanos. En este sentido, comenta Mendieta que para 1554 eran todavía muy pocos los misioneros que se encargaban de la evangelización de los naturales en la Nueva España[5].

Al año siguiente del arribo de Gante y sus dos compañeros, llegaron los famosos doce frailes menores, encabezados por fray Martín de Valencia. Con esta expedición se inicia la evangelización sistemática del Nuevo Mundo, con métodos y normas establecidas, lo cual no implicaba que no hubiera improvisaciones en todo aquello que exigían las nuevas circunstancias. Fue Martín de Valencia un hombre virtuoso a quien se atribuyen algunas visiones sobre la conversión de los naturales; enseñó a los pequeños indígenas desde el A, B, C, hasta leer en latín y también en romance en el convento de San Francisco el Grande, aunque, al parecer, nunca aprendió ninguna lengua nativa[6].

Además de estas tareas de alfabetización, a las que nos referiremos con mayor detalle posteriormente, en las escuelas monasterios, contiguas a los conventos franciscanos se les hacía aprender de memoria el Padre

[4] En algunos conventos dominicos se instruía a los naturales en los mismos oficios, además de enseñarles a hacer cerámica de Talavera; por su parte, los agustinos, en vez de fundar escuelas en los monasterios como lo hicieron los franciscanos, enviaban a algunos indios desde sus lugares de procedencia a la ciudad de México para que aprendieran técnicas y actividades que más tarde difundirían en su comunidad.

[5] A mediados del siglo XVI todavía tuvieron que hacer uso de intérpretes para poder llevar a cabo la confesión.

[6] Resulta importante señalar que el latín llegó a convertirse en instrumento de cultura, y que fue conocido por algunos indios para que leyeran sin intermediación las escrituras y las tradujeran posteriormente al náhuatl; no obstante, la orden de los dominicos consideró inconveniente tal aprendizaje, pues ello implicaba la posibilidad de que se difundiera la herejía.

Nuestro, el Ave María, la Salve Regina, el Credo, los Mandamientos, los gozos del Paraíso y los horrores del Infierno, y se les explicaba de manera sencilla los atributos del único y verdadero Dios a quien a partir de entonces habrían de honrar, así como los misterios de la Encarnación; estos conocimientos eran básicos para que los indígenas pudieran optar por el bautismo, aunque dicho sacramento también llegó a suministrarse sin esta previa preparación. Fray Toribio de Benavente, llamado Motolinía, afirmaba al respecto que después de quince años de evangelización eran más de cuatro millones los naturales bautizados (1985, p. 225), hecho que, cabe aclarar, suscitó recelos por parte de dominicos y agustinos debido a la ligereza con que dicho sacramento llegó a ser administrado por algunos frailes menores.

Los pequeños que habían sido educados por los misioneros españoles se convirtieron en importantes aliados de sus profesores; recordemos en este sentido la historia de los tres niños mártires de Tlaxcala, quienes murieron por defender ante los suyos la nueva fe, o la del niño que fue martirizado por su padre por atreverse a reprender su idolatría y embriaguez. En la *Historia de los indios de Nueva España*, fray Toribio de Benevante comenta al respecto:

> Si estos niños no hubieran ayudado a la obra de la conversión, sino que solos los intérpretes lo hubieran de hacer todo, paréceme que fueran lo que escribió el obispo de Tlaxcallan al Emperador, diciendo: "Nos los obispos sin los frailes intérpretes, somos como halcones en muda". Así lo fueran los frailes sin los niños, y casi de esta manera fue lo que las niñas indias hicieron, las cuales, a lo menos las hijas de los señores, se recogieron en muchas provincias de esta Nueva España, y se pusieron so la disciplina y corrección de mujeres devotas españolas (Motolinía 1985, p. 372).

Ahora bien, los frailes pronto se dieron cuenta de que para lograr sus fines proselitistas se requería conocer al "otro", penetrar en su universo, e incluso hasta identificarse con él. Al referirse a este proceso, Aguirre Beltrán comenta que en algunos pasajes de *La Biblia* se conmina a hacerse judíos con los judíos y paganos con los paganos con el fin de poder realizar las transformaciones necesarias para sus propósitos de conversión (Aguirre Beltrán 1983, p. 37). Y esto fue precisamente lo que intentaron hacer algunos frailes humanistas.

Aunque son varios los testimonios que podemos transcribir aquí respecto a este proceso de inmersión en las culturas indígenas llevado a cabo por los misioneros para lograr con mayor efectividad sus fines proselitistas, elegimos un ilustrativo pasaje contenido en la *Historia de las Indias de*

Nueva España e islas y tierra firme del dominico Diego Durán, quien desde los cinco años tuvo un estrecho contacto con la población tezcocana.

Al aludir a las incontables festividades indígenas, dice en la parte relativa a "El Calendario Antiguo" de su crónica, que:

> Porque eran tan amigos de fiestas que no perdonaban día que fuese de holgar, y así todo el año se les iba a estos naturales en fiestas. Porque ellos tenían las fiestas de sus principales dioses y diosas; luego tenían las fiestas que cada principio de mes celebraban que era de veinte en veinte días; luego, celebraban los primeros días de la semana, de trece en trece días tan entretejidas y continuas, que se atropellaban unas con otras (Durán 1967, p. 234).

Y más adelante agrega que ésta y otras informaciones más que incluye en su crónica las obtuvo por la relación que estableció con los naturales en su trabajo catequístico y no por referencias ajenas, e insta a sus compañeros de orden para que estén alertas respecto a las prácticas idolátricas que continuaban realizando los naturales, con el objeto de poder efectuar a cabalidad la tarea religiosa que les había sido encomendada.

Un fin práctico que evoca la antigua idea romana de que el único conocimiento válido es el útil, está presente en la obra de Durán y también en la monumental *Historia general de las cosas de Nueva España* de fray Bernardino de Sahagún. Ambos frailes fueron contemporáneos y los dos homologaron la tarea del misionero con la del médico que requiere conocer la enfermedad de sus pacientes para atenderla con celeridad y eficacia. Fray Bernardino de Sahagún emprendió junto con sus colaboradores indígenas, alumnos destacados, sabios informantes y escribanos, la notable realización de la que ha sido calificada como la "enciclopedia de los nahuas del altiplano central", siguiendo los modelos de los grandes tratados medievales y renacentistas. Sahagún conoció a través de un riguroso método de encuesta ideado por él y de los testimonios pictoglíficos que los más versados indígenas le proporcionaron, el pensamiento y la cultura de los vencidos; de esta forma, en su magna *Historia general* expone, como en ninguna otra fuente de la época colonial, los distintos componentes divinos, humanos y naturales que conformaron aquel universo al que el fraile en muchos sentidos llegó a admirar, y al que decidió conocer para poder efectuar las modificaciones que exigía el trabajo de evangelización.

Cartillas, artes y vocabularios en el siglo XVI

Cuando los españoles llegaron al territorio mesoamericano, se encontraron con un sinnúmero de lenguas nativas que es difícil precisar. Aguirre

Beltrán señala que eran alrededor de doscientos los idiomas nativos que existían, mientras que el cálculo de Wigberto Jiménez Moreno y Miguel Othón de Mendizábal publicado en 1939 no rebasaba los ciento veinticinco, de los que hasta el momento de concluir su estudio, según ambos investigadores, habían desaparecido treinta y dos (Heath 1986, p. 20).

Esta evidente situación de plurilingüismo indudablemente representó barreras para el intercambio comercial, la administración y las alianzas con otros pueblos, por lo que el náhuatl, hablado por el grupo más poderoso, fue usado en los asuntos políticos y económicos, y durante el siglo XV se convirtió también en lengua común de la ciencia, el arte y la educación de elite. Con la llegada de los españoles, el mexicano o náhuatl se propagó aún más, como lo explica fray Jerónimo de Mendieta, quien lo calificaba como "general que corre por todas las provincias de esta Nueva España". De esta forma, para 1584, el náhuatl, considerado por algunos elegantísimo y digno de haber sido reducido a arte e inventariado en imponentes corpus, se hablaba desde Zacatecas hasta Nicaragua[7].

Pero la diferencia de lenguas también llegó a parecer a los misioneros una saludable muralla que no estuvieron muy interesados en derruir. Si esa muralla subsistía, ellos podían continuar desempeñándose como los mediadores entre la población nativa y los españoles, así como entre sus catecúmenos y las autoridades religiosas. De ahí que ante las oscilatorias políticas de la corona respecto al código lingüístico en que debería impartirse el nuevo culto, los religiosos pusieran de manifiesto las incontables ventajas de conservar las lenguas y predicar en las indomexicanas. Georges Baudot menciona un sinnúmero de cédulas enviadas a la Nueva España en las que se pueden comprobar estas vacilantes tendencias; por ejemplo, en 1536, las instrucciones de las autoridades reales estipulaban la conveniencia de que los religiosos aprendieran las lenguas indígenas entre tanto la población nativa hacía lo mismo con la castellana; incluso en 1547 el futuro Felipe II solicitaba al papa gratificaciones para los misioneros especialistas en algunas de ellas. No obstante, en 1550 las instrucciones de la corona cambian y se ordena a los religiosos la enseñanza del castellano, debido a la imposibilidad de explicar los misterios de la fe en sus expresiones autóctonas sin trastocar el sentido de las Sagradas Escrituras (Baudot 1983, p. 104).

[7] Fray Rodrigo de la Cruz escribía al rey de España en 1559: "A mí paréceme que V.M. debe mandar que todos deprendan la lengua mexicana, porque ya no hay pueblo que no hay muchos indios que no la sepan y la deprendan sin ningún trabajo, sino de uso y muy muchos se confiesan en ella" (Ricard 1986, p. 123).

Sin embargo, no se trata de reproducir aquí a detalle las diferentes cédulas que desde la metrópoli se giraron en torno a la planeación lingüística de los territorios conquistados; existen excelentes estudios que dan cuenta puntual de ello (Baudot 1983; Aguirre Beltrán 1983; Heath 1986; Zavala y Miranda 1981). Sólo queremos recordar que los misioneros encargados de la conversión y, en general, las autoridades religiosas de la Nueva España, consideraron que las lenguas indígenas eran la vía idónea para llevarla a cabo más rápida y eficazmente[8].

Algunos religiosos se convirtieron en verdaderos políglotas; por ejemplo, el fraile agustino Alonso de Borja conoció el otomí, fray Pedro de San Jerónimo y fray Francisco de Acosta estudiaron el pirinda o matlazinca, y fray Diego de Landa y fray Jerónimo Ramírez hicieron lo mismo con el maya y el tarasco, respectivamente; más allá llegaron el padre Pedro Serrano, prior de Pahuatlán, Puebla, quien confesaba en náhuatl, otomí y totonaco, y el fraile dominico Bernardo de Alburquerque, que conocía el náhuatl, mixteco, zapoteco y chontal; además se dice que hubo frailes que llegaron a predicar hasta en diez lenguas (Heath 1986, p. 47) y que tal actividad, incluso, llevó a algunos a ciertos estados de arrobamiento. Se cuenta el caso de fray Pedro Calvo, de la orden de los dominicos, que formó parte del primer grupo de evangelizadores de Chiapas, quien se dedicó "con tanto fervor a aprender la lengua [chiapaneca] que casi se olvidaba de sí, en la mesa y el coro se estaba como pasmado; lo que le valió ser capaz de doctrinar y predicar antes de un mes y en tres meses la supo tan perfectamente que los indios estaban espantados" (Ruz y Báez 1989, p.18).

Bernal Díaz y Francisco López de Gómara, al referirse a los productos y conocimientos que introdujeron los españoles en el Nuevo Mundo, coincidieron en que junto con las bestias de carga, el azúcar y la seda se importaron también las letras, con la consiguiente práctica de lectoescritura (Zavala y Miranda 1981, pp. 202-203). Por supuesto que esta afirmación tendría que matizarse, pues dichas tareas venían realizándose desde mucho tiempo antes del arribo de los conquistadores, por ejemplo, en el calmécac, donde se enseñaba, entre otras cosas, el significado y la composición de los diferentes elementos que integraban el texto y su posible desciframiento. La escritura prehispánica, como hemos visto ya, consistía en la reproducción más o menos cercana del objeto y en otras inscripcio-

[8] También los jesuitas consideraron imprescindible el aprendizaje de las lenguas originarias autóctonos para la evangelización. El padre Pérez de Ribas, por su parte, afirmaba que sólo a través de este medio sería posible entenderse con ellos, predicar y generar su confianza (Hausberger 1999, p. 45).

nes más abstractas, que evocaban fechas, elementos calendáricos y ciertas ideas, que algunos mesoamericanistas con gran rigor han considerado como las únicas muestras propiamente de escritura (Herrera 2005, p. 5); pero la notación alfabética debida a los griegos, tal como lo acreditan los dos cronistas arriba citados, no se dio en el Nuevo Mundo sino hasta el siglo XVI, con la llegada de los europeos.

Numerosas son las referencias que el cronista de la orden franciscana fray Jerónimo de Mendieta consigna a lo largo de su *Historia eclesiástica indiana,* expresando el ímpetu y los esfuerzos que los frailes tuvieron en los trabajos de codificación de las lenguas indígenas para alcanzar sus fines proselitistas. Además del tan citado pasaje de su obra en donde se comenta que los religiosos tenían siempre papel y tinta en la mano para registrar inmediatamente el vocablo indígena identificado, y que por la tarde se reunían a intercambiar la información recabada para acordar la traducción que convenía a cada término, Mendieta incorpora otros testimonios que dan fe de su intenso trabajo lingüístico. Así, por ejemplo, en el capítulo XVI de su *Historia eclesiástica* se pone de manifiesto la dificultad que representó para los frailes el aprendizaje de los idiomas vernáculos y el importante papel que los niños jugaron en ese proceso de adquisición lingüística. Se refiere específicamente a Alonso de Molina, que desde pequeño se comunicaba en náhuatl con la población nativa y del que nos ocuparemos posteriormente debido a sus notables trabajos lexicográficos, gramaticales y de traducción. "Este —dice el cronista de la orden franciscana— fue el primero que sirviendo de intérprete á los frailes dio á entender á los indios los misterios de nuestra fe, y fue maestro de los predicadores del Evangelio, porque él les enseñó la lengua, llevándolo de un pueblo á otro donde moraban los religiosos, porque todos participasen de su ayuda" (Mendieta 1993, p. 220).

Y es que las primeras formas en que los religiosos intentaron explicar los complejos contenidos cristianos estaban muy lejos de ser las idóneas. Pensemos tan sólo en la exposición de lienzos que aludían a diversos pasajes bíblicos o en las ejemplificaciones de algunos conceptos a través de ininteligibles gestos. O incluso en el método que siguió el dominico fray Domingo de la Anunciación, quien hacía traducir sus sermones a la lengua vernácula del lugar donde se encontraba, con el riesgo que implicaba para la ortodoxia religiosa el consiguiente transvase que algún indígena se aventurara a realizar.

Al parecer, los más antiguos testimonios alfabéticos en lenguas indígenas de los que se tiene noticia fueron escritos entre 1523 y 1524, y corresponden a dos poemas que describen los últimos días del sitio de Tenochtitlan y el dolor ante su derrota. Además de estos cantares realizados

por algunos poetas sobrevivientes a ese suceso, existen relaciones escritas en náhuatl ya desde 1528, como son "Unos anales históricos de la nación mexicana" de autor anónimo (León-Portilla 1997, p. xvii). Lo anterior implica que antes de la apertura del Imperial Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco, centro educativo destinado a los hijos de los nobles indígenas y donde se llevaron a cabo igualmente importantes trabajos de investigación, que tuvo lugar en 1536, se conocía el alfabeto latino[9].

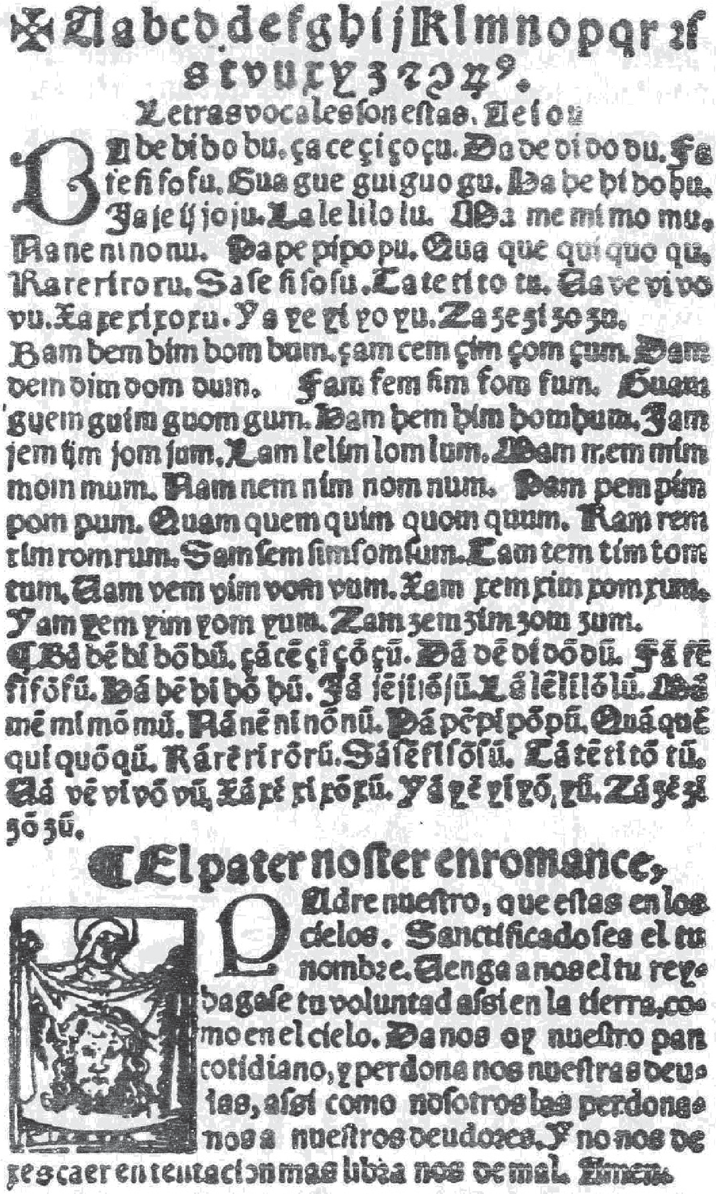
Otro testimonio temprano respecto a la reducción de una lengua indígena a caracteres latinos lo tenemos en la frase que el lego Pedro de Gante, a quien nos hemos referido anteriormente, incluyó al final de una carta dirigida en 1529 a sus hermanos de orden: "*Ca ye ixquich ma moteneoa y toteoh y tlatocauh y Jesu Christo"*, 'Que todo sea en el nombre de nuestro Dios y Señor Jesucristo' (Kobayashi 1985, p. 73).

No contamos con ningún indicio de que hubiese habido antes de la llegada de fray Pedro de Gante y sus dos compañeros un intento de transcribir con letras latinas la lengua náhuatl. Como parte integral del programa de catequización figuró la enseñanza de la lectoescritura en sus propias lenguas para poder comprender posteriormente las obras sagradas que los religiosos pondrían a su alcance, labor que el propio Gante calificó como ardua. Resulta fundamental resaltar el significado que revistió la codificación de las lenguas indígenas, de la que la cartilla de Gante representa, sin duda, el mejor ejemplo. La *Cartilla para enseñar a leer* fue publicada en México por el francés Pedro de Ocharte en el año de 1569 (figura 4); se trata de un muy breve texto de apenas dieciséis páginas que ha sido considerado el primer libro de alfabetización de América; consta de diversas estampas pero destaca entre ellas la de la portada, que contiene la figura de san Francisco ambientada en un paisaje indígena. En las siguientes páginas se presentan las letras y las sílabas (figura 5) y el Padre Nuestro en español, latín y náhuatl. Posteriormente se incluye el Credo y el Ave María con pequeñas ilustraciones; sigue un marco con grabados de los doce apóstoles, los mandamientos de la ley de Dios y una explicación y lista de los pecados veniales y mortales. Concluye este opúsculo con la confesión en latín y castellano, la bendición en la mesa y un acto de contrición.

En los siglos XVII y XVIII se repitió el modelo de la cartilla de fray Pedro de Gante. Dignas de mención son las de Baltasar del Castillo de 1683,

[9] Según algunos, el primer libro impreso en la Nueva España fue la *Escala espiritual para llegar al cielo* de san Juan Clímaco, editada entre 1535 y 1540, mientras que otros aseguran que fue la *Doctrina* de fray Pedro de Gante, entregada a la imprenta por orden de Zumárraga en 1539 (Kobayashi 1985, p. 172).

Figura 4. Cartilla para enseñar a leer *de fray Pedro de Gante (portada)*



A a b c d e f g h i j k l m n o p q r ꝛ ſ
s t v u x y z

Letras vocales son estas. a e i o u

Ba be bi bo bu. ça ce çi ço çu. Da de di do du. Fa fe fi fo fu. Gua gue gui guo gu. Ha he hi ho hu. Ja je ij jo ju. La le li lo lu. Ma me mi mo mu. Na ne ni no nu. Pa pe pi po pu. Qua que qui quo qu. Ra re ri ro ru. Sa se si so su. Ta te ti to tu. Va ve vi vo vu. Xa xe xi xo xu. Ya ye yi yo yu. Za ze zi zo zu.

Bam bem bim bom bum. çam cem çim çom çum. Dam dem dim dom dum. Fam fem fim fom fum. Guam guem guim guom gum. Ham hem him hom hum. Jam jem ijm jom jum. Lam lem lim lom lum. Mam mem mim mom mum. Nam nem nim nom num. Pam pem pim pom pum. Quam quem quim quom quum. Ram rem rim rom rum. Sam sem sim som sum. Tam tem tim tom tum. Vam vem vim vom vum. Xam xem xim xom xum. Yam yem yim yom yum. Zam zem zim zom zum.

¶ Bá bé bí bõ bũ. çá cẽ çi çõ çũ. Dá dẽ dí dõ dũ. Fá fẽ fi fõ fũ. Há hẽ hi hõ hũ. Já jẽ ji jõ jũ. Lá lẽ li lõ lũ. Má mẽ mi mõ mũ. Ná nẽ ni nõ nũ. Pá pẽ pi põ pũ. Quá quẽ qui quõ qũ. Rá rẽ ri rõ rũ. Sá sẽ si sõ sũ. Tá tẽ ti tõ tũ. Vá vẽ vi võ vũ. Xá xẽ xi xõ xũ. Yá yẽ yi yõ yũ. Zá zẽ zi zõ zũ.

¶ El pater noster en romance.

Padre nuestro, que estas en los cielos. Sanctificado sea el tu nombre. Venga a nos el tu reyno. hagase tu voluntad assi en la tierra, como en el cielo. Da nos oy nuestro pan cotidiano, y perdona nos nuestras deudas, assi como nosotros las perdonamos a nuestros deudores. Y no nos dexes caer en tentacion mas libra nos de mal. Amen.

FIGURA 5. Cartilla para enseñar a leer *de fray Pedro de Gante*

de apenas ocho páginas recto y vuelto más un muy breve catecismo, y la de fray Manuel Pérez de 1714, de sólo siete folios por ambos lados.

Hemos aludido someramente a los primeros registros en náhuatl realizados por Gante; sin embargo, resulta importante advertir que existen varios testimonios sobre otros trabajos de codificación que dejan constancia de la temprana existencia de transcripción alfabética, e incluso de elaborados instrumentos lingüísticos. Así el mercader Juan de las Casas, quien había llegado a la ciudad de México en 1526, asegura, en un documento fechado el 17 de julio de 1531, que "E queste testigo ha visto arte scripta para mostrar [a] los indios leer e escrebir. E que visto escrebir a algunos de los dichos indios las cosas de nuestra fe católica en su lengua". También García Holguín, alcalde de la ciudad de México, comentaba que había "visto este testigo que todos los religiosos han aprendido la lengua desta Nueva España [la "lengua general" es decir el náhuatl] e han fecho arte para la mejor aprender" (Hernández de León-Portilla 1988, p. 12).

Ahora bien, la reducción de los sonidos propios de cada una de las lenguas indígenas a letras representó el primer gran desafío para los misioneros lingüistas. Klaus Zimmermann (2003, pp. 33-59) considera que tal actividad constituyó una innovación cultural, resultado de la colonización y evangelización, así como la asimilación a un sistema preexistente, pues se había impuesto un tipo de registro ajeno a códigos insospechados. Por supuesto que la dificultad de graficación de los idiomas amerindios varió; el náhuatl, por ejemplo, no presentó grandes problemas, como otros idiomas que ostentaban sonidos y tonos inexistentes en el castellano. La reducción a letras llevada a cabo por los frailes constituye innegablemente una invaluable aportación que hoy los modernos lingüistas descriptivistas no puedan soslayar sin riesgo de cometer un grave error historiográfico.

No sabemos si la teoría de Antonio de Nebrija expuesta en las *Reglas de ortographia en la lengua castellana* de 1517 fue conocida por todos los misioneros dedicados a la tarea de codificación. Como sea, el deslinde de *figura* y *boz* —hoy grafema y fonema— planteado en ella se había establecido varios siglos antes en las *Institutiones grammaticae* de Prisciano, la obra más representativa de la erudición latina y a la cual se refiere con insistencia Nebrija en su *Gramática de la lengua castellana* de 1492. En aquélla se definen las *litterae* como las partes más pequeñas del lenguaje articulado, que se caracterizaban por tener *nomen* (nombre de la letra), *figura* (forma escrita) y *potestas* (valor fonético) (cito por la edición de 1980, pp. 105-132; Robins 1980, p. 65).

Pero aun cuando los religiosos hayan tenido conciencia de que una cosa era el sonido y otra la letra que lo representaba, debido a su sólida formación clásica, el desarrollo teórico y la aplicación práctica de estos

principios, y de su deslinde, no adquirirá toda su dimensión sino hasta el siglo xx con el advenimiento del estructuralismo.

A manera de ejemplo de los avances registrados en los trabajos de codificación de las lenguas amerindias, podemos decir que en el siglo xvi se habían identificado ya todos los rasgos fonéticos-fonológicos del otomí, inexistentes en el castellano; así se comprueba en el *Arte de la lengua otomí* de fray Pedro de Cáceres de 1580, editado por Nicolás León a principios del siglo xx. En éste se reconocen y se explican las vocales nasales, la diferencia entre vocales abiertas y cerradas, así como la semivocal *schwa*, el cierre glotal y el tono ascendente.

Ahora bien, la confección de artes en lenguas indígenas planteó grandes problemas metodológicos relacionados con los modelos previos de descripción, que contaban con una consolidada legitimidad. El gran estudioso alemán Wilhelm von Humboldt, a quien debemos notables aportes como la clasificación tipológica de las lenguas a la que hoy en día se sigue recurriendo y la compilación de un rico y diverso material lingüístico procedente de diversas latitudes, fue muy riguroso en sus apreciaciones relativas al trabajo de los misioneros. Sostuvo que éstos habían sido "poco aptos para indagar lenguas cuyas estructuras audaces eran semánticamente nuevas". Manfred Ringmacher, adhiriéndose al cuestionamiento planteado en este sentido por Humboldt, afirma que la aplicación de los modelos gramaticales a los nuevos conllevaba el peligro de un "acomodo engañoso" (1997, p. 76).

Diferentes han sido las apreciaciones de otros estudiosos, quienes han destacado la trascendencia del trabajo de codificación de los idiomas indoamericanos realizados por los frailes. Michel Launey y Manuel Galeote coinciden con Klaus Zimmermann en que:

> En Molina y en otros lingüistas de la época colonial se halla un nivel de reconocimiento gramatical todavía no superado, pues no puede olvidarse que las lenguas indígenas carecían de alfabeto, que los frailes debieron inventar métodos de campos intercomunicativos para aprender la lengua, obtener los datos lingüísticos, entenderse con los indígenas y, posteriormente lograr redactar los datos reunidos, exponer sus observaciones lingüísticas y dar a la imprenta estos trabajos [Galeote 2001, p. xxx].

Las reservas que han manifestado algunos investigadores respecto al rigor y precisión de las obras gramaticales llevadas a cabo por los lingüistas misioneros son injustificadas si se piensa que, entre las propuestas que las distintas corrientes estructuralistas sostuvieron en el siglo pasado, destacan precisamente la necesidad de que la descripción de los diferentes

sistemas se efectúe conforme a su estructura particular, y no según los modelos dictados por la tradición occidental; por tanto, las críticas dirigidas al trabajo de los gramáticos misioneros pierden peso si se considera que éste es un problema que sigue preocupando, incluso, a los teóricos de vanguardia.

El siglo XVI fue una época de notables avances en el estudio de las lenguas. La madurez de algunas ideas sobre el lenguaje se aunó a las recientes formas de organización política, como fue el nacimiento de los estados nacionales, propiciando así el análisis de una gran variedad de idiomas europeos a los que no se había atendido. De esta forma, no sólo se continuaron realizando estudios de gramática latina, a los que se sumaron el interés por el griego, árabe y hebreo y por la tradición lingüística que los había tratado; también durante el renacimiento se publicaron muchas de las primeras gramáticas de las lenguas europeas, como fue el caso de la española y de la italiana que salieron a la luz en el siglo XV, así como la primera del francés en el XVI y las del polaco y el eslavo en el mismo periodo (Robins 1980, pp. 104-105)[10]. La imprenta contribuyó a la difusión de la cultura, y el nacimiento de una clase media de comerciantes permitió promover el estudio de idiomas extranjeros. La publicación de diccionarios monolingües y plurilingües acompañó a las de los tratados gramaticales y ortográficos[11].

Como vemos, cuando los frailes llegaron a América conocían los esfuerzos de codificación que se realizaban en Europa; de ahí que no les haya parecido extraño el trabajo que algunos de ellos se proponían emprender en ese sentido con los idiomas indoamericanos. Y esto nos lleva a la siguiente reflexión. Es un hecho que las gramáticas misioneras han representado una de las manifestaciones más importantes del encuentro entre el Viejo y el Nuevo Mundo. Esto implica que existía un metalenguaje construido por una larga tradición occidental, el cual tendría que aplicarse hasta donde lo permitieran los esfuerzos de adaptación de las estructuras de los exóticos sistemas que se requerían describir; el instrumento dedica-

[10] De 1444 a 1554, según un estudio realizado por Kukenheim, se elaboran 164 gramáticas sólo del francés, italiano y castellano de acuerdo con los modelos establecidos por la tradición grecolatina.

[11] Según Antonio Alatorre, los siglos XVI y XVII marcan el tránsito de la pronunciación medieval a la moderna. La abundancia de tratados de ortografía en este periodo se debe a la revolución fonética que está teniendo lugar. La primera *Ortografía* es la de Nebrija, publicada en 1517. A ella siguieron la de Alejo Vanegas (1531), la de Antonio de Torquemada (1552 pero editada sólo hasta 1970), la de Pedro de Madariaga (1565), la de Juan López de Velasco (1582) y la más revolucionaria de todas, debida a Gonzalo Correas (1630), por mencionar sólo algunas (Alatorre 2002, p. 245).

do a ese propósito no lingüístico era la evangelización. Por tanto, el misionero encargado de reducir a artes ese gran mosaico idiomático no podía concebir las lenguas al margen de los hablantes con los que necesariamente tendría que estar en contacto. Dice Carlos Hernández Sacristán:

> Con independencia ahora de que dicha función puede ser considerada "aculturadora", lo que parece obvio es que el interés del misionero no es tanto la elaboración del discurso propio de una cultura sino más bien la elaboración de un discurso que haga viable, en un contexto histórico determinado, la interacción entre dos culturas. Las *artes* misioneras deben entenderse en este sentido como expresión de un encuentro cultural y como vía para potenciarlo (1997, p. 49).

Los misioneros lingüistas estuvieron conscientes de las particularidades de cada una de las lenguas indígenas, aunque no siempre fue fácil sustraerse al metalenguaje heredado; es más, sólo a partir de él pudieron acercarse a tan variados códigos e identificar los grandes principios de la gramática y sus componentes, claro está, en distintos grados y precisión[12]. Así fray Andrés de Olmos, autor de la primera gramática de una lengua indígena, aun tomando en cuenta el marco instaurado por Antonio de Nebrija, fue el gran explorador de un terreno totalmente nuevo, como en cierta forma lo fueron Molina y Rincón; no obstante, los tres tuvieron que recurrir a conceptos latinocéntricos, como los de los "casos", para referirse a la categoría de los "nombres", como lo tuvieron que hacer igualmente Juan de Córdova en su *Arte del idioma zapoteco* y, en general, quienes se dedicaron al trabajo de descripción. Lo anterior no demerita los trabajos logrados en materia de codificación por los lingüistas misioneros, pues no se trató únicamente de la imposición de una denominación a un concepto más o menos cercano, según ellos, a la naturaleza de la lengua flexiva de la que partían, sino que también se aventuraron en la acuñación de una terminología específica de esos hasta entonces inimaginables sistemas.

Por ejemplo, el jesuita Antonio del Rincón, descendiente de la casa real de Tezcoco y autor del *Arte mexicana* (1595), fue el primero en reconocer el valor de ciertos rasgos fonéticos y prosódicos de esa lengua, como la duración vocálica, el acento y el cierre glotal llamado "saltillo" (Guzmán Betan-

[12] Don Francisco Javier de Jáuregui, refiriéndose a la complejidad que supuso realizar el arte del huasteco le dice a don Carlos de Tapia Zenteno que había conseguido "reducir sus dialectos a tan ajustadas reglas, sujetar su barbaridad a leyes tan bien fundadas, arreglar sus propiedades y secretos a documentos tan claros, hacer tratables y dóciles sus asperezas, convertir sus ambages en tan derechas líneas y allanar sus escabrosidades" (Suárez Roca 1992, p. 21).

court 2002, p. 254). Por su parte, Juan Baptista de Lagunas, quien se encargó del análisis del purépecha junto con el fraile de origen francés Maturino Gilberti, identificó algunas peculiaridades morfológicas de esta lengua de la cual se desconoce aún su filiación genética; acuñó el término "interposición" para aludir a los morfemas derivacionales que se encuentran entre la raíz y la partícula *ni* del infinitivo, e incluso advirtió que la incorporación de estos elementos en la estructura verbal aportaba nuevos significados y conformaba verbos de distintas clases (Monzón 1997, p. 138).

Robert Ricard, al referirse a la intensa labor de registro efectuada por los frailes en el primer periodo colonial, de 1524 a 1572, comenta que se realizaron 109 obras en distintas lenguas indígenas: 80 fueron escritas por franciscanos, 16 por dominicos, 8 por agustinos y 5 por autores anónimos; incluso, advierte Ricard, llegaron a realizarse obras en distintos dialectos, como la *Doctrina mixteca* del dominico fray Benito Fernández que registró dos impresiones sucesivas, la del 22 de noviembre de 1567 y la del 24 de enero de 1568 en las variantes de Tlaxiaco y Achiutla, y en la de Teposcolula, respectivamente (1986, p. 123).

Es un hecho que la obra lexicográfica del sevillano Antonio de Nebrija también se dejó sentir en la elaboración de diccionarios, como se ha dicho repetidamente. El *Vocabulario español-latín* (1495) de Nebrija, reeditado en 1516, sirvió de base para conformar el magno *Vocabulario en lengua castellana* de fray Alonso de Molina en 1555, que amplió de manera considerable en 1571; a éste el fraile incluyó un segundo apartado en lengua mexicana y castellana que, a su vez, sirvió de modelo para la confección de otros lexicones[13].

El objetivo del *Vocabulario* de Molina fue servir a los gobernantes en sus funciones para que lograran una comunicación más eficaz con los indios y también, claro está, a los frailes encargados de la difícil misión que los había traído a América. Por supuesto que el voluminoso corpus iba dirigido asimismo, como apunta su autor, a "los demás que con estos naturales han de tractar" (León-Portilla 1977, pp. xlix-lii).

Ahora bien, la obra lexicográfica de Molina no debe considerarse un mero traslado del *Vocabulario* nebrisense. Thomas Smith ha comprobado, mediante un minucioso cotejo, que algunos verbos documentados en Nebrija, como *jubilar*, no se encuentran en Molina, y que éste, por su parte,

[13] En su manuscrito *La aportación de los diccionarios bilingües de la Nueva España a la lexicografía del español* dice Thomas Smith que, por ejemplo, el diccionario español-tarasco de Maturino Gilberti (1559) es una traducción de Molina 1555, pues se sustituye el náhuatl por el tarasco, y que cualquier deuda que pudiera tener con Nebrija se adquiere vía Molina (2002, p. 3).

registró treinta verbos en sus *Vocabularios* de 1555 y 1571 que no aparecen en aquél. Por su parte, Juan M. Lope Blanch confrontó, asimismo, las primeras veintiún páginas del *Vocabulario* de Molina con el del sevillano y comprobó que un centenar de voces introducidas por aquél no se encuentran en el material lexicográfico de éste (2004, p. 29).

Pero Molina, además de consignar los vocablos españoles en tierras amerindias, tuvo que incluir voces que aludían a realidades indígenas inexistentes para los europeos; tuvo que acuñar, a través de procesos derivativos a los que tanto invita la lengua mexicana, diferentes palabras y hasta distintas familias léxicas a partir de unidades nucleares, como fue el caso de *tepuztli*, de la que se generaron los campos semánticos relacionados con las armas, instrumentos e impresos (Hernández de León-Portilla 2001, pp. 76-77).

Como hemos visto, la obra de Nebrija trascendió el Viejo Mundo; si en España las *Introductiones latinae* se convirtieron en texto obligatorio y único de las escuelas del reino, en el Nuevo Mundo varias generaciones aprendieron latín con éstas y se irguieron, como hemos visto ya, en modelo para la reducción de los idiomas vernáculos a numerosas artes.

Dice Ignacio Osorio que aunque no contamos con datos precisos sobre el tráfico de libros durante la primera época de la Colonia, las listas a manera de inventario que existen permiten comprobar la innegable presencia del sevillano en las reflexiones lingüísticas del Nuevo Mundo; en 1576 llegaron seis ejemplares de las *Introductiones*, a los que se sumó una remesa de veintiocho más ese mismo año, y en 1584 fueron trescientos cincuenta y seis los que arribaron. Lo que parece un hecho es que los dominicos utilizaron la obra de Nebrija desde su llegada a México en la impartición de la cátedra de esta lengua clásica, pues en el capítulo de la provincia de España que se llevó a cabo en 1489 se ordenó que el latín sólo fuera estudiado en el arte nebrisense. Y después de echar un vistazo al catálogo de los libros que contenía la biblioteca del Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco de 1535 a 1600, comprobamos que las *Introductiones Latinae* (Granada 1540) de Nebrija formaban parte de ella junto con su *Apología cu quibusdam sacrae scripturae* (1516) y el *Sedulii paschale cum commento* (1531) (Mathes 1982, p. 61).

Las *Introductiones* de Nebrija continuaron llegando a la Nueva España después del siglo XVI; las tiendas de la ciudad de México la tenían a la venta y las bibliotecas de los colegios y los conventos de Acatlán, Chihuahua, San Luis de la Paz y San Pedro y San Pablo contaban con uno o varios ejemplares. Pero las artes y vocabularios de Nebrija no fueron los únicos tratados en su género que cruzaron el océano; también llegó a la Nueva España la obra del jesuita Emanuel Álvarez *Institutio Grammatica libri tres,* que fue muy utilizada durante los primeros años de la Colonia

hasta 1598, como lo acreditan las impresiones salidas de los talleres novohispanos de Antonio Ricardo, 1579, y de la viuda de Pedro Ocharte, 1594, y Pedro Balli 1595. En efecto, a fines de 1598, se instituía que "ningún catedrático ni otra persona sean osados de leer ni ensañar la gramática por otro arte" que no fuera el de Nebrija (Pérez Luna 2004, pp. 1-2).

En lo tocante a la lexicografía, llegaron igualmente remesas del magno inventario establecido por Ambrosio Calepino *Cornucopiae* (1502), que sirvió también de modelo para los lexicones novohispanos, como por ejemplo, el *Dictionarito en lengua de Michuacan* (1574) de fray Juan Baptista de Lagunas y el *Calepino maya de Motul*, escrito por Antonio de Ciudad Real (Villavicencio 2006).

Thomas Smith, en su pormenorizado estudio sobre los trabajos lexicográficos de la Colonia, indica que en el periodo comprendido de 1521 a 1561 se realizaron veintidós vocabularios bilingües y trilingües: seis fueron publicados por sus autores, doce quedaron como manuscritos —aunque algunos de ellos se publicaron posteriormente en facsímil o en ediciones modernas— y cuatro en glosas escritas a mano en el margen; algunos ostentan la nomenclatura en español y proporcionan su equivalente en la lengua indígena en cuestión, mientras que en otros aparece antes la entrada en el idioma amerindio y su traducción al español, aunque también los hay que van en ambos sentidos (2002, pp. 1-2).

Ecos de las lenguas indígenas en los textos cristianos

La conquista espiritual de México, como ha denominado Robert Ricard al proceso de conversión religiosa de los amerindios iniciado por la orden franciscana, resultó una tarea muy compleja y no siempre eficaz. Se trataba de convencer a los naturales del error en el que habían vivido en su idolatría hasta la llegada de los españoles; se trataba de erradicar un culto que estaba latente en todos los ámbitos de su existencia y que, según los evangelizadores, había sido propiciado por el demonio para confundirlos. A pesar de la confianza que despertaron especialmente los misioneros franciscanos entre los naturales, la implantación de la nueva religión de ninguna manera resultó sencilla, como se comprueba en los diálogos que entablaron los del Viejo y Nuevo Mundo respecto a sus particulares creencias. Un testimonio de ello lo tenemos en el *Libro de los Coloquios y doctrina cristiana* reelaborado por fray Bernardino de Sahagún con la ayuda de sus colaboradores indígenas, en el cual se reproduce lo que debió suceder en repetidas ocasiones. Aquí transcribimos uno de los párrafos más conmovedores[14]:

[14] La traducción al español es de Miguel León-Portilla.

Vosotros dijisteis
que nosotros no conocíamos
al Dueño del cerca y del junto,
a aquel de quien son el cielo y la tierra.
Habéis dicho
que no son verdaderos dioses los nuestros.
Nueva palabra es esta
la que habláis
y por ella estamos perturbados,
por ella estamos espantados.
Porque nuestros progenitores,
los que vinieron a ser, a vivir en la tierra,
no hablaban así []
No podemos estar tranquilos,
y ciertamente no lo seguimos,
eso no lo tenemos por verdad,
aun cuando os ofendamos.

Aquí están
los que tienen a su cargo la ciudad,
los señores, los que gobiernan,
los que llevan, tienen a cuestas,
al mundo.
Es ya bastante que hayamos dejado,
que hayamos perdido, que nos hayan quitado,
que se nos haya impedido,
la estera, el sitial [el mando].
Si en el mismo lugar permaneceremos,
provocaremos que [a los señores] los pongan en prisión.
Haced con nosotros
lo que queráis.
Esto es todo lo que respondemos,
lo que contestamos
a vuestro reverenciado aliento,
a vuestra reverenciada palabra
oh señores nuestros (Sahagún 1986, pp. 149,155).

Las arraigadas creencias de los indígenas hacia las fuerzas sobrenaturales que superaban, como lo advirtieron algunos frailes, a las de los más devotos pueblos, deberían reorientarse hacia los propósitos de conversión que acariciaban los religiosos españoles; pero para lograrlo hubo que ar-

ticular una serie de métodos que variaron en el grado de complejidad, como lo hemos visto someramente ya. Aquí nos referiremos al más elaborado de ellos, esto es, a la realización de textos en lenguas indígenas que estaban inspirados en las obras tradicionales del cristianismo.

Con la conquista armada vino la espiritual. Había que modificar su particular conceptualización del orden y las fuerzas que regían el universo de los conquistados; había que concentrar tales poderes, compartidos en el olimpo indiano entre múltiples deidades, en un solo dios, que debería ser, según las enseñanzas sagradas, el único y verdadero. Para lograr la transmisión de esos propósitos y la comprensión de los nuevos contenidos del culto que tendrían que hacer suyo a partir de entonces, fue necesaria la elaboración de doctrinas, sermonarios, confesionarios y vidas de santos; lo anterior implicaba que quien se encargara de ello, o sea los frailes llegados a América con esa misión, aprendieran a profundidad los idiomas vernáculos para que el transvase a éstos fuera lo más preciso y claro. Un ilustrativo ejemplo de esta tarea lo tenemos con la *Psalmodia cristiana y sermonario de los sanctos del año, en lengua mexicana*, de fray Bernardino de Sahagún, publicada en 1583, siete años antes de su muerte.

El objetivo principal de esta obra fue sustituir los cantares que los indígenas solían entonar en su culto profano por aquellos salmodiados[15]; incluye un conjunto de cantares para celebrar diversas fiestas de la religión cristiana sobre distintos pasajes de la vida de Jesucristo, la Virgen María y los santos. Está organizada por meses en los que, a manera de capítulos, se distribuyen las fiestas de acuerdo al calendario litúrgico.

Pero ¿cuáles fueron los procedimientos empleados por fray Bernardino para involucrar a los nuevos catecúmenos en el mensaje cristiano?

En algunos salmos, Sahagún empleó el modo imperativo y los vocativos para dirigirse a ellos; a través de estas formas lingüísticas, el fraile intentó involucrar a los indígenas para que acogieran, sin reservas, el culto católico. Un ejemplo de lo anterior es en el que se da como un hecho su conversión. Veamos[16]: "Escuchad esto, hijos, cristianos. Tlaxiccaquica inantepilhoa, in an Cristianome" (Sahagún 1999, p. 63).

Asimismo en algunas partes de la *Psalmodia* se puede apreciar el estilo de los bellos discursos que en diferentes circunstancias de la vida proferían los antiguos mexicanos, conocidos como *huehuetlahtolli*, con el fin de que su destinatario se identificara con ese lenguaje y el mensaje pudiera

[15] Los salmos son unas composiciones que contienen alabanzas a Dios y que provienen de la tradición medieval y renacentista.

[16] La traducción al español se debe a José Luis Suárez Roca, quien además realizó la transcripción de la parte náhuatl y un amplio estudio introductorio (1992).

ser decodificado con mayor facilidad; en los *huehuetlahtolli* se encuentran frecuentemente correlaciones con el receptor a quien se dirigían, a través de la alusión a elementos que gozaban de gran aprecio entre los indígenas, como las piedras preciosas y distintas aves y plumajes. De este modo, leemos en el capítulo 18 del libro VI de la *Historia general de las cosas de Nueva España*, donde se incluyen estos discursos. "Tú, hija mía, preciosa como cuenta de oro y como pluma rica, salida de mis entrañas, a quien yo engendré, que eres mi sangre y mi imagen" (Sahagún 2000, p. 365).

Cercanas a estas expresiones resultan las siguientes líneas extraídas de las partes correspondientes al segundo salmo del prólogo de la *Psalmodia* y a la *Resurrección de Nuestro Señor Jesucristo,* respectivamente.

> Tú, jade, ajorca espiritual, noble hijo muy amado, honra tu divino collar de brillantes piedras, tu ancho collar del que te hacen merecedor, con el que te galardonan Dios y la Santa Iglesia (Sahagún 1999, p. 15).
>
> Xochitótotl, elotototl, centzontlatole, colibrí por dondequiera que os hayáis posado u os hayáis metido y vosotros los quecholes, los zaguanes, todos: venid acá (Sahagún 1999, p. 113).

Emulando la grandilocuencia de los discursos mexicas, Sahagún se refiere a los supuestos nuevos cristianos como "quecholes y zacuanes", aves de pluma rica y de enorme estima entre los indígenas. Y aquí cabe hacer una breve puntualización cuando se habla de "supuestos" nuevos cristianos, pues el propio Sahagún manifestó años antes de morir su pesimismo sobre el proceso de conversión de los naturales, ya que tras los rezos y las prácticas de la fe católica, se podía identificar aún, según el fraile, el culto de sus antiguas creencias[17].

Problemas semánticos. Ortodoxia y sincretismo

El trabajo de traducción al que se aplicaron los frailes lingüistas entrañaba complejos problemas en la práctica. Por ejemplo, ¿cómo aludir a nociones que podrían tener cierta equiparación con las de la religión indígena, así como de aquellas que se consideraban torales de la religión católica? Si se traducían como el resto de la obra a cualesquiera de las lenguas indígenas, tales conceptos podrían confundirse con los del culto idolátrico.

[17] En sus últimas obras —específicamente en la revisión del calendario y arte adivinatoria que se encuentran en el volumen de *Cantares Mexicanos*—, fray Bernardino de Sahagún manifestaba su honda decepción respecto al proceso de conversión de los naturales que, según él, había generado en muchos casos falsas conversiones (León-Portilla 1999, p. 188).

Eso podría ocurrir con términos como *dios, comunión, pecado, confesión, penitencia*, por ejemplo, que existían igualmente, por supuesto con sus modalidades, en las prácticas religiosas de los naturales. ¿Qué hacer entonces para evitar el peligro del sincretismo?

La solución más adecuada fue la de emplear préstamos del español, aun cuando el concepto al que se aludiera quedara como un elemento ajeno al idioma al que se había vertido el texto. John Crawford asegura que "el resultado del uso de ese método es que en aquellos lugares donde la cultura indígena más necesitaba de una explicación significativa se encuentra con una palabra extranjera que lo más posible no tenga ningún significado para dicha cultura" (1964, p. 636). No obstante esta carencia de referentes propios para los indígenas, los frailes traductores prefirieron garantizar la ortodoxia requerida para transmitir las nuevas enseñanzas y por eso recurrieron a la inserción de hispanismos tales como *dios, bautismo, confirmación, comunión,* y *penitencia*[18]. Pero la incorporación de la voz castellana tuvo ciertas peculiaridades; en la *Doctrina cristiana* de fray Alonso de Molina encontramos frecuentemente el préstamo *bautismo*; sin embargo, en uno de los últimos apartados leemos *moquaatequia* para (*bautizar*), forma que aparece también en otros textos sagrados de Molina. El empleo de una u otra voz podría estar vinculado, entonces, a cuestiones de índole gramatical y semántico-cultural: para el nombre del sacramento el franciscano no hace concesiones, lo distingue con el hispanismo, aun cuando, como se ha dicho anteriormente, el concepto quede como un elemento extraño e impuesto; no así la referencia a la acción correspondiente (*bautizar*), quizá porque el ritual indígena incluía una práctica muy parecida a aquel acto de purificación cristiano, por lo que su traducción permitía a los nuevos catecúmenos una más fácil referencia.

Recordemos que la ceremonia prehispánica comprendía dos partes: el lavatorio del niño y la imposición de su nombre. En ésta, la comadrona, según leemos en el libro VI del *Códice Florentino*: "Metía en el agua a la criatura y dezia. Entra hijo mjo, o hija mja en el agua que se llama matlalac y tozpalac, laveos ella, limpeos el que esta en todo lugar, y tenga por bien de apartar de voz todo el mal que trays con vos". Por otra parte, en el apartado correspondiente a la amonestación breve para los que se acaban de bautizar de la *Doctrina cristiana* encontramos un notable paralelismo

[18] Hausberger comenta que el padre Pfefferkorn no encontró en pima las palabras correspondientes para *dios, espíritu, alma, inmortalidad, esperanza, encarnación, resurrección, cielo, infierno, virtud*. Los conceptos religiosos obligaban a complejos circunloquios y explicaciones, y con frecuencia los dejaban con la duda acerca del éxito de sus esfuerzos (1999, p. 55).

con el texto indígena que arriba transcribimos: "Hijo muy amado: nuestro señor te ha hecho agora muchas mercedes, porque te ha alimpiado y te ha perdonado todos tus pecados, y te he adoptado el hijo, y eres ya miembro de la Sancta Iglesia, y quedas libre de los pecados que te afligían mucho". Como se puede advertir, existe una evidente similitud entre ambos actos iniciáticos de purificación, lo cual podría explicar tanto la inserción del préstamo como la traducción del concepto a su aproximado indígena; pero lo anterior no implica que estas dos formas (*bautismo* y *moquatequia*) sean intercambiables, como no lo son otros conceptos que en esta *Doctrina* no aparecen con su traducción, pero que algunas obras catequísticas sí la incluyen, lo cual podría invitar en un primer momento a inexactas comparaciones.

Las autoridades eclesiásticas estuvieron muy atentas para que los frailes encargados de la elaboración de los textos sagrados acataran la ortodoxia que tal actividad exigía. En una cédula fechada el 22 de septiembre de 1538 se ordenaba a los religiosos traductores que examinasen detenidamente los vocablos que usaban para referirse a conceptos medulares de la religión católica, con el fin de que convinieran a la doctrina que se impartiría; por su parte, Alonso de Montúfar ordenó en 1555 retirar todos los sermones en lenguas indígenas que los indios tuvieran por considerar que no habían sido traducidos apropiadamente, y que ello conllevaría a confusiones y trastocamientos en su lectura que podían afectar su recta interpretación[19] (Ricard 1986, pp. 132-133).

En cuanto a los resultados de la evangelización, según Lino Gómez Canedo, no puede negarse, por lo que toca a la cantidad de convertidos y a la extensión de territorios evangelizados, que los misioneros catequistas hayan alcanzado un éxito superior al de cualquier otra empresa de la misma índole efectuada por la Iglesia; la prueba la tenemos en los resultados que están a la vista. Lo que cabe discutir es si, cualitativamente, dicha evangelización alcanzó los mismos quilates, y en este aspecto es donde se pueden generar diversas opiniones (1993, p. 266).

[19] De este modo, los frailes no sólo tuvieron que comprender al "otro", adelantándose así a las actividades antropológicas, y diseñar un conjunto de estrategias dirigidas para lograr la transculturación lingüística requerida en la tarea de transvase; también tuvieron que sortear las disposiciones inquisitoriales. El Santo Oficio y la corona fueron más allá al declarar, en 1577, que se prohibiera a los frailes escribir acerca de las costumbres de los indígenas, pues consideraban que con ello se revivificaban sus herejías; no obstante estas prohibiciones, los religiosos continuaron con sus trabajos de codificación y traducción (Ricard 1986, p. 134).

Relatos guadalupanos y vidas de santos

En el siglo XVII adquirieron gran importancia los escritos religiosos en náhuatl relativos a las apariciones de la Virgen de Guadalupe. Específicamente el famoso *Huei tlamahuiçoltica omonexitl in ilhuica tlatoca Cihuapilli Santa Maria Tlaçonantzin Guadalupe* (*El gran acontecimiento con que se apareció la Señora Reina del Cielo Santa María)*, suscrito por Lasso de la Vega. El relato recreaba la atmósfera en la que la Virgen se apareció al indio Juan Diego para darle un testimonio del milagro con el fin de que le fuera construida una ermita en el cerro del Tepeyac. Pero los antecedentes de esta historia deben buscarse anteriormente a la fecha registrada por Lasso de la Vega; Edmundo O'Gorman y Miguel León-Portilla y, mucho antes que ellos, don Carlos de Sigüenza y Góngora, identificaron a Antonio Valeriano como el autor del texto que el bachiller Lasso de la Vega se atribuyó en el siglo XVII.

Fue Valeriano uno de los discípulos más destacados del Imperial Colegio de Santa Cuz de Tlatelolco, donde se formó en un ambiente inspirado en la educación medieval y renacentista a la que se habían acogido sus preceptores. En ese importante centro educativo, que no tuvo parangón con ningún otro en el siglo XVI, aprendió a escribir en latín, como se comprueba en la carta que dirigió en esa lengua clásica al rey de España a nombre de los principales de Azcapotzalco; pero también con los franciscanos aprendió a escribir en su lengua materna, el náhuatl, en la que logró una atildada expresión, como se acredita en la obra a la que nos referimos, conocida también como *Nican mopohua (Aquí se refiere)*, esto es, con las palabras que abren el texto. Además de su trabajo intelectual, pues también colaboró con fray Bernardino de Sahagún en la realización de la magna *Historia general de las cosas de Nueva España,* se desempeñó como funcionario virreinal, ocupando el cargo de gobernador de su nativa Azcapotzalco y más tarde de México Tenochtitlan.

Cuenta Valeriano en el relato, que según los estudiosos posiblemente redactó en 1556, que la noble Señora se apareció a un indio de nombre Juan Diego en 1531 en el mismo lugar donde los indígenas reverenciaban a Tonantzin (nuestra Madrecita) en su culto idolátrico. No fue difícil, por tanto, que los naturales concurrieran al Tepeyac, al que pocos años antes habían frecuentado también con fines religiosos, sólo que ahora, como hacían suponer, para honrar a la madre del "Dios único y verdadero", quien recurrió a un humilde *macehual* para que fuera el emisario de su mandato divino.

Juan Diego presenta ante el obispo fray Juan de Zumárraga la imagen de la Virgen plasmada en su tilma, acompañada de bellas y variadas flores

imposibles de cultivarse en el terreno pedregoso de aquel cerro; los que presencian la escena advierten que están ante un milagro; a partir de ese momento comprueban que la insistencia del indio sobre la orden que le diera la Virgen para que se construyera su templo en ese lugar estaba plenamente justificada.

Interesado en las apariciones de la Señora del Tepeyac, como en tantos otros temas del antiguo mundo mexicano, Lorenzo Boturini Benaducci reunió en su "Catálogo del Museo Indiano", que acompañaba a su *Idea de una nueva historia general de la América Septentrional* (1749), manuscritos relativos a la Virgen de Guadalupe; también se debe a José Ignacio Bartolache una bibliografía guadalupana que incluye un texto en mexicano.

A lo largo de los siglos XVII y XVIII fue creciendo la corriente guadalupanista hasta tal punto que, a principios del XIX, se convirtió en una importante fuerza del nacionalismo independentista.

Pero las apariciones no fueron el único tema religioso que se cultivó a lo largo de la Colonia; también se escribieron vidas de santos locales y europeos en lenguas indígenas, como una colección en náhuatl preparada por fray Juan de Ribas titulada *Flor sanctorum*, y la serie hagiográfica incluida en el *Diálogo de doctrina cristiana* en purépecha del franciscano Maturino Gilberto (Rubial 2004, p. 132).

Registro y uso de las lenguas indígenas en los siglos XVII y XVIII. Sinopsis

El quehacer de los jesuitas en el marco de los trabajos de codificación

La época que siguió a la Conquista fue de mayor auge y estabilidad que la anterior; superados los dramáticos sucesos que aquejaron al primer periodo novohispano, en el siglo XVII se experimentó un repunte en el crecimiento de la población, que había sido considerablemente mermada por los azotes de la esclavitud y de implacables epidemias; igualmente los sectores criollos, mestizos y europeos aumentaron, por lo que la Nueva España, para entonces, se caracteriza por ser una nación pluriétnica, pluricultural y multirracial. La economía novohispana se sustenta en la agricultura, ganadería, minería, industria y comercio, y la pujante bonanza que comienza a sentirse se refleja en la construcción de majestuosos edificios civiles y religiosos.

Durante los siglos que duró la Colonia, en México se desarrolló una intensa actividad en lo referente a la codificación de las lenguas indígenas

que concluyó con la guerra de independencia; según Ignacio Guzmán Betancourt (2001, p. 3), con el *Arte de la lengua mexicana* del bachiller Rafael Sandoval, publicada justamente en 1810[20], se cierra un importante capítulo de estudios en el terreno que venimos tratando, que se volverá a abrir tres décadas después, en 1845, con la *Disertación sobre la lengua otomi* de Manuel de San Juan Crisóstomo Nájera.

Tuvo este padre carmelita ya clara idea de que el quehacer al que se venía dedicando formaba parte de lo que se comenzaba a fraguar como investigación rigurosa de las lenguas por sí misma, la cual se contraponía con la práctica de codificación realizada primordialmente con los fines catequísticos y didácticos que habían imperado hasta el siglo XVIII (Guzmán 1990, p. 252); de esta forma, a partir de Nájera el análisis de las lenguas indígenas comienza a abordarse de acuerdo con nuevos enfoques, principios y métodos, y con la predictibilidad y sistematización exigidas a cualquier disciplina científica.

Dice Rowe que las gramáticas elaboradas en el periodo novohispano sobre los idiomas indoamericanos y filipinos fueron escritas en español, a diferencia de lo que sucedió con las lenguas europeas, que recibieron su respectiva descripción en su propio código; también advierte la finalidad pedagógica que alentó la composición de esas artes. Cabe señalar asimismo que, a diferencia del influjo que ejercieron algunas de ellas en la confección de las amerindias, se desconoce el impacto que pudieron tener éstas en las del Viejo Mundo; por tanto, una de las tareas que la historiografía lingüística está llamada a realizar es la de indagar la recepción de dichos trabajos, aunque se sabe que los grandes recolectores europeos de material lingüístico en el siglo XVIII y principios del XIX hicieron uso de algunos de ellos, como veremos adelante.

Ahora bien, no todas las obras redactadas en la Colonia fueron publicadas, pues en muchos casos sus autores sólo las vieron circular en forma de manuscritos, como fue el caso del *Arte para aprender con facilidad, la dificultosa lengua otomí* del padre Antonio de Agreda, ni tampoco todas las lenguas indígenas fueron abordadas con el mismo rigor y asiduidad. Así el náhuatl, que desempeñó el papel de *lingua franca* antes y después de la Conquista, fue descrito profusamente; además de las artes mencionadas en incisos anteriores, debemos citar, por ejemplo, el *Arte mexicano* de 1642 del fraile agustino Diego de Galdo Guzmán, quien regenteó en la Universidad de México las cátedras de náhuatl y otomí. Tres años después se imprime el *Arte de la lengua mexicana con la declaración de los adverbios della*,

[20] Fue el bachiller Rafael Sandoval catedrático de la Real y Pontificia Universidad y del Seminario de México que realizó un intenso trabajo pastoral en distintos pueblos.

del que sin duda fue el más destacado de los gramáticos, el jesuita florentino Horacio Carochi[21], quien según el padre Francisco Xavier Alegre fue "excelente en las lenguas latina, griega y hebrea, no menos que en el otomí, mazahua y mexicano en que dejó mucho escrito" (León-Portilla 1983, p. xv).

Además del especial interés que prestó Carochi a la descripción fonológica del náhuatl, identificó la ausencia de categorías gramaticales en esta lengua perteneciente al tronco yutoazteca, como el infinitivo, gerundio y participio, y advirtió la posible sustitución de éstas en dicho idioma. Atendió también a algunos aspectos que, según él, inexplicablemente habían sido ignorados, como el estudio de las partículas y los adverbios, de los que dejó una descripción analítica sobre sus funciones, ilustradas con innumerables ejemplos extraídos de la literatura náhuatl.

La actividad lexicográfica continúa realizándose en este periodo; aunque se requiere una investigación más puntual respecto a la influencia de la obra nebrisense en la elaboración de vocabularios en lenguas indígenas, Rosa Yáñez advierte que "su seguimiento es bastante evidente entre los franciscanos y dominicos, no así entre los jesuitas quienes parecen haber desarrollado otro tipo de estrategia de aproximación a las lenguas que describieron" (2004, p. 81). Yáñez asegura que algunos lexicones en lenguas nativas se apartan del estricto orden alfabético establecido por Nebrija, y organizan el material lexicográfico mediante áreas conceptuales, como fue el caso del vocabulario en cackchiquel de Pantaleón de Guzmán (1704), que distribuyó la amplia gama designativa en nombres de hierbas comestibles, medicinales, silvestres; y de piedras, planetas y elementos, entre otros.

Por lo que toca a la codificación de las lenguas indígenas en el área maya durante la segunda mitad del siglo XVI, se puede afirmar que fue muy intensa, aunque desafortunadamente han pervivido pocos testimonios de ella; esta situación cambia en el siglo XVII, pues se publican trabajos sobre idiomas mayances y sobre otros textos escritos en ellos. La primera gramática de la lengua maya, debida a fray Juan Coronel, se imprimió en México en 1620; décadas después, en 1684, aparece el *Arte de la lengua maya* de Gabriel de San Buenaventura; se trata de una revisión y ampliación de la elaborada por Coronel, que se había centrado en la descripción de pro-

[21] Dice Klaus Zimmermann que es interesante percatarse de que a pesar de los métodos y teorías más sofisticadas en nuestro siglo, hay ejemplos de autores que en la época colonial llegaron a tener un nivel de reconocimiento gramatical todavía no superado, como es el caso de la gramática del achagua —lengua de Colombia— escrita por Neira y Ribero o la gramática de Carochi en náhuatl. Concluye Zimmermann su reflexión advirtiendo que parece que el desarrollo lingüístico en sí mismo no garantiza mejores resultados (1997, p. 13).

nombres, verbos y partículas, aunque la de San Buenaventura incluye en las primeras páginas una explicación del abecedario en la que incorpora indicaciones relativas a la fonología y ortografía de dicha lengua. Al final del tratado se anexa una serie de fórmulas para administrar los sacramentos y referencias relativas a la naturaleza de ellos.

Algunos autores identificaron las variantes de los idiomas que describían. Fray Alonso de Molina en el siglo XVI señalaba ya que la norma ideal del náhuatl estaba representada por las hablas de México y Tezcoco, adelantándose con ello a las reflexiones dialectológicas que se desarrollarán siglos después; asimismo el bachiller Carlos de Tapia Zenteno, en su *Arte novíssima de lengua mexicana* de 1753, también se refiere a sus variantes, y el dominico Antonio de los Reyes, por su parte, consideraba que la modalidad mixteca de Teposcolula era mejor y más universal que las otras que se extendían por aquella región.

Los seguidores de san Ignacio de Loyola trabajaron en la instrucción religiosa y académica de los indígenas; en Pátzcuaro, hacia 1580, algunos integrantes de la Compañía de Jesús habían aprendido tarasco y predicado en él, y habían instruido a pequeños y jóvenes en la lectoescritura (Zubillaga 1974, p. 121), y en Tepozotlán en 1584 habían fundado el seminario de indios de San Martín, que instruyó alrededor de cincuenta colegiales en letras, retórica, música, y hasta en filosofía y teología. Asimismo, en 1587 erigieron en la ciudad de México el Colegio Máximo de San Gregorio, anexo al colegio de San Pedro y San Pablo que había abierto en 1574; en éste se encauzó a la muy reducida matrícula de alrededor de veinte jóvenes alumnos, número que se mantuvo hasta el año de su expulsión, en los lineamientos del humanismo renacentista.

Los jesuitas gozaron de gran reputación en lo relativo al conocimiento y trabajos de registro en lenguas indígenas; durante la primera mitad del siglo XVII, por real cédula se instituía en la Universidad de México una cátedra de idioma mexicano y de otros del país, las cuales deberían ser ocupadas únicamente por clérigos de esa compañía[22]. El padre Tomás Guadalajara, por su parte, fue perito maestro de la lengua que le tocó estudiar, como se comprueba en el *Compendio del arte de la lengua tarahu-*

[22] Así lo declara la ley XXXXIX. Libro I. Título XXII: "Teniendo consideración a lo mucho que conviene, que en la Ciudad de México de la Nueva España haya Cátedra para que los Doctrineros sepan la lengua de sus feligreses, y los puedan mejor instruir en la Fé Católica: Ordenamos, que el Virrey funde, e instruya en la Universidad de la dicha Ciudad una Cátedra, en que se lean y enseñen públicamente las lenguas de que los indios usan más generalmente en aquella Provincia, haciendo elección de Catedrático en concurso de Opositores y admita solamente a los Clérigos y a los religiosos de la Compañía de Jesús" (Velasco Ceballos 1945, pp. 40-41).

mara publicado en 1688, que ha sido muy apreciado por algunos filólogos modernos.

Hubo entre ellos, como entre los religiosos de otras órdenes, sorprendentes políglotas que llegaron a aprender a la perfección hasta once idiomas; éste fue el caso del padre Hernando de Santaren quien, además de su intensa labor pastoral, como la acreditan los apuntes que confió a sus compañeros respecto a su apostolado entre los indios acaxes o tapias, dejó noticia sobre el *Arte de la lengua acaxe* con vocabulario anexo compuesto por Pedro Gravina. En 1611 Santaren escribía al respecto:

> Se ha acabado este año un arte de la lengua acaxe y un vocabulario tan copioso, que con él podrá cualquier padre por sí aprenderla lengua […] El trabajo que en esto ha tenido su autor el P. Pedro Gravina, ha sido grande y tanto que a mí me causaba admiración que tuviera tanta paciencia para sacar un vocablo propio de la boca de esta bárbara gente, que a veces era menester medio día para ello (Anónimo, 1927, p. 105).

En este breve recuento de los trabajos de codificación debidos a los jesuitas hay que considerar al italiano Benito Rinaldi, a quien correspondió regularizar el idioma tepehuano, pues como él mismo reconocía en la introducción a su *Arte de la lengua tepehuana con vocabulario, confesionario y catecismo* publicada en 1743, era difícil en extremo. A Franz Benno Ducrue debemos interesantes noticias sobre la lengua cochimí, así como una breve relación de vocablos y frases en dicho idioma; también el jesuita Miguel del Barco en el siglo XVIII proporcionó información respecto a su morfología y algunas conjugaciones de ciertos verbos; las noticias que reporta Barco respecto a esta lengua perteneciente al tronco yumano fueron consideradas en el catálogo de las lenguas del ilustre compilador Lorenzo Hervás y Panduro[23], como fue incorporada también en ese amplio registro la información gramatical del maya de Yucatán debida al padre Francisco Javier Gómez.

La uniformidad lingüística de los territorios conquistados. Un proyecto inalcanzable

Durante los tres siglos que duró la época colonial, religiosos y laicos se preocuparon por codificar las diferentes lenguas indígenas para iniciar y

[23] En una carta dirigida a Hervás y Panduro, Del Barco advierte a aquel que le incluye las respuestas solicitadas sobre la lengua pericú, guaycura y cochimí; esta información que publica Hervás también fue reproducida por Vater y Balbi.

consolidar el proyecto catequístico y didáctico al que aspiraban; a pesar de que las disposiciones de la corona no siempre alentaron el estudio y cultivo de éstas, como sucedió a partir del reinado de Felipe IV, quien expresaba sus anhelos de que los naturales aprendieran el castellano a fin de facilitar el control administrativo de los funcionarios españoles, quienes se consagraron a la actividad de registro no cesaron en su empeño.

En los últimos años del siglo XVI y a principios del XVII, todavía el rey Felipe III mandaba a los religiosos a aprender el idioma de los naturales con la amenaza de que de no hacerlo así fueran apartados de su desempeño pastoral (Heath 1986, p. 65); incluso el mismo rey insistía en la necesidad de destinar un espacio académico en la Universidad de México para la enseñanza del náhuatl, y por ello refrendaba en 1614 la cédula expedida por su padre. Felipe IV, por su parte, confirmaba las disposiciones de abrir una casa de recogimiento para las doncellas indias a fin de que aprendieran el castellano, y manifestaba su esperanza de que la población nativa en su conjunto se comunicara en español.

Con Carlos II las políticas de castellanización se recrudecen aún más; se insta a los funcionarios de la Iglesia y del Estado para promover el español a fin de avanzar en el proyecto catequístico y de convivencia entre españoles e indígenas, e incluso se ordena, por un lado, que los cargos de alcaldes y concejales de las aldeas indias fueran ocupados preferentemente por quienes hablaran el castellano y, por otro, la apertura de escuelas financiadas por los naturales donde se enseñara ese idioma; no obstante, algunas autoridades de la Nueva España mostraron su reticencia ante tal medida, por considerar que lo anterior sólo contribuiría a que los naturales fuesen más osados y atrevidos.

Pero como hemos visto anteriormente al referirnos a la primera centuria novohispana, las órdenes de la metrópoli no encontraron eco entre quienes podrían hacerlas efectivas, como tampoco lo tuvieron los argumentos de acreditados juristas como Juan de Solórzano y Pereyra, quien insistía en que los sometidos siempre habían tenido que adoptar la lengua y las costumbres de los dominadores[24].

En el siglo XVIII se agudiza esta tendencia hacia la hispanización de las regiones indomexicanas, la cual es incluso respaldada por algunos nobles indígenas, quienes solicitan al arzobispo de México en 1728 se abra

[24] Al respecto se declara en la Pastoral V que: "No ha habido nación culta en el mundo, que cuando extendía sus conquistas, no procurase hacer lo mismo con su lengua: los griegos tuvieron por bárbaras las demás naciones que ignoraban la suya: los romanos después que vencieron a los griegos, precisaron a éstos a que admitieran su lengua latina, o de Lacio, campaña de Roma, con tanto rigor, que no permitían entrar para negocio alguno en el Senado, al que hablase otra lengua extraña" (Velasco 1945, p. 72).

nuevamente el Colegio de Santa Cruz, bastión de cultura y educación en el siglo XVI, y se imparta un programa eficaz de enseñanza del español a los indígenas; reconocía este sector que la pluralidad lingüística impedía el desarrollo social de esa población; asimismo, en 1768, Antonio Lorenzana y Buitrón escribía al rey sobre la necesidad de que los indios aprendieran el español a fin de que pudieran incorporarse plenamente a los ámbitos culturales, políticos y económicos del país, así como a la vida cotidiana. Retomaba algunos argumentos esgrimidos por los juristas con anterioridad, como el de que las colonias deberían adquirir las costumbres y el lenguaje de la metrópoli, y añadía, además, que la unidad del idioma conllevaría a la unidad de la nación; propiciaría la conveniente educación de los indígenas y facilitaría la participación de los naturales en diferentes campos. También que el mantenimiento de barreras idiomáticas sólo había agudizado la explotación de los indígenas; pero la imposición de la lengua de Castilla a la que anhelaban algunos sectores de la sociedad mexicana e incluso algunos miembros del clero, de ninguna manera iba a ser tarea fácil, debido, entre otros factores, a la resistencia que muchos indios manifestaban a usar el idioma de los conquistadores.

Aunque los Borbones insistieron durante su gobierno en el uso del castellano como lengua de su administración y como herramienta para paliar la desigual estructura debida, según ellos, en buena medida a los primeros frailes, quienes reacios a que los indios interactuaran con la población española con el pretexto de que no se les contagiaran sus vicios, su propuesta de unidad no logró hacerse realidad.

A continuación se transcribe a manera de ejemplo y como coda de este somero esbozo sobre la codificación de las lenguas indígenas durante la Colonia, uno de los bandos en el que se manifiestan los claros y determinantes intereses por una hispanización generalizada en los territorios conquistados; estos pronunciamientos girados por las autoridades no implican que se hayan logrado tales aspiraciones, pues todavía en 1833 impera un gran aislamiento de la población indígena y el desprecio del resto de los sectores hacia ella (González 1977, p. 102), situación que prevalecerá a lo largo de los siglos XIX y XX.

Bando sobre establecimiento de escuelas para indios en todo el virreinato, con la mira de desterrar los diferentes idiomas indígenas, y hacer prevalecer únicamente el castellano

Don Antonio María Bucareli y Ursúa, Henestrosa, Lazo de la Vega, Villacís y Córdoba, etc., etc.

Siendo el principal objeto de mi obligación dar el correspondiente lleno a las resoluciones del Rey, y una de ellas, la que su paternal amor a sus vasallos quiere establecer en estos reinos por su Real Cédula fecha en Madrid, a die-

> ciséis de abril del año pasado de setecientos setenta, para desterrar de estos sus dominios los diferentes idiomas y que sólo se hable el Castellano para promover las providencias oportunas a su efecto, y que en cada pueblo se establezcan maestros de buenas costumbres, capaces de enseñarles la Doctrina Cristiana, a leer y escribir en la lengua Castellana, con un moderado sínodo para la subsistencia; he resuelto expedir el presente, por el cual mando al Alcalde Mayor del partido de … proceda, en el preciso término de veinte días, contados desde el del recibo de este Despacho, a reconocer los libros de los Bienes de comunidad de cada uno de los pueblos de sus respectivos territorios, y a formar un estado que sucintamente, pero con claridad, explique los bienes que tienen, lo que producen anualmente de renta, cotejado un año con otro, donde no hubiere cuota fija […] Y con el mismo acuerdo me informará qué número de niños de doctrina hay en cada pueblo y cuánto se le podrá asignar de salario anual a un maestro de buenas costumbres y capaz de enseñarles el idioma castellano (Velasco 1945, pp. 86-87).

Afortunadamente, la resistencia indígena y el arraigo a sus tradiciones y particulares formas de expresión han permitido la pervivencia de más de sesenta lenguas originarias, las cuales además de continuar usándose en su espacio cotidiano, desde los últimos treinta años han venido escuchándose también en poemas, cuentos y hasta novelas (Máynez 2003), debido al pujante movimiento literario al que comprometidamente se han afiliado sus creadores.

Conclusiones

Herederos de una antigua tradición en la actividad de registro en la que intervenían igualmente apoyos orales para su fijación, los *tlahcuilos* indígenas y escribanos mestizos incorporaron asimismo los caracteres gráficos traídos por los europeos; con estos últimos los misioneros lingüistas consignaron tanto la composición morfosintáctica como la constitución léxica del enorme mosaico lingüístico amerindio. Este esfuerzo requirió de una compleja operación analógica de asociación entre las categorías gramaticales conocidas con las nuevas, así como de la audacia de aprehensión de sonidos y estructuras ajenas a los que había que denominar y explicar.

Pero la descripción de los idiomas originarios fue más allá del ámbito lingüístico; traspasó las fronteras de una disciplina que en el Viejo Mundo gozaba de un auge inusitado por las intensas actividades filológicas y gramaticales de traducción y registro en las más diversas lenguas. Los religiosos que tuvieron a su cargo la difícil tarea de convertir al Cristianismo

a través de la elaboración de textos diseñados especialmente para ello a una población reticente, optaron por aproximarse a ese "otro" adelantándose con mucho al quehacer antropológico, con el fin de comprender su pensamiento e inferir los parámetros de correlación que permitieran el transvase para hacer comprensible el credo que se deseaba imponer; asimismo tuvieron que establecer alternativas de nominación que evitaran una peligrosa amalgama conceptual.

El legado de los misioneros lingüistas y de los autores laicos del periodo novohispano no puede soslayarse; la influencia de modelos de codificación de artes y vocabularios occidentales no debe minimizar los complejos esfuerzos de identificación, reajustes e innovación de quienes se consagraron a tales actividades; gracias a ellos contamos con el único testimonio de lenguas hoy extintas o aún inexploradas.

Bibliografía

Aguirre Beltrán, Gonzalo 1983. *Lenguas vernáculas. Su uso y desuso en la enseñanza: la experiencia de México*. México: Ediciones de la Casa Chata.

Alatorre, Antonio 2002. *Los 1001 años de la lengua española*. 3ª ed. corregida y aumentada. México: Fondo de Cultura Económica. [1a. ed., 1979.]

Anónimo 1927. "Los jesuitas y las lenguas indígenas de México", *Anales del Museo Nacional*, cuarta época, t.v, núm. 1., pp. 97-156.

Baudot, Georges 1983. *Utopía e historia de México. Los primeros cronistas de la civilización mexicana (1520-1569)*. Trad. Vicente González Loscertales. Madrid: Espasa Calpe.

Camacho de la Torre, María Cristina 2001. *Fiesta de nuestra señora de Guadalupe. Celebración, historia y tradición mexicana*. México: Conaculta.

Canger, Una 1997. "El arte de Horacio Carochi", en *La descripción de las lenguas amerindias en la época colonial*. Ed. Klaus Zimmermann. Madrid-Frankfurt: Iberoamericana-Vervuert, pp. 59-75.

Carochi, Horacio 1983. *Arte de la lengua mexicana con la declaracion de los adverbios della*. Estudio introductorio Miguel León-Portilla, México: Universidad Nacional Autónoma de México [Original de 1645.]

Códice Mendocino o *Colección Mendoza* 1979. Ed. José Ignacio Echeagaray. Pról. Ernesto de la Torre Villar. México: San Ángel Ediciones. [Original del siglo xvi.]

Contreras García, Irma 2001. *Las etnias del estado de Chiapas. Castellanización y bibliografía*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Córdova, Juan de 1987. *Arte del idioma zapoteco*. Edición facsimilar a partir de la reimpresión hecha en Morelia, 1886. México: Ediciones Toledo-Instituto Nacional de Antropología e Historia. [Original de 1578.]

Crawford, John 1964. "Transculturación lingüística y la traducción de la Biblia", en *Actas y memorias 2 del XXXV Congreso Internacional de Americanistas*. México: Editorial Libros de México, pp. 633-640.

Dávila Garibi, Ignacio 1938. "Epítome de raíces nahuas", *Investigaciones lingüísticas,* vol. V. México: Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 122-267.

Díaz del Castillo, Bernal 1955. *Historia verdadera de la Conquista de la Nueva España*. Introd. y notas Joaquín Ramírez Cabañas, vol. 1. México: Biblioteca Porrúa.

Durán, Diego 1967. *Historia de las Indias de Nueva España e islas y tierra firme*, vol. 1. Ed. Ángel María Garibay. México: Porrúa. [1a. ed., 1867-1880.]

Escobar Ahustede, Antonio 1988. "La educación para indígenas durante la Colonia", en *La antropología en México. Panorama histórico 3*. Coord. Carlos García Mora. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia. pp. 645-663.

Galeote, Manuel 2001. "Estudio preliminar", en *Aquí comiença un vocabulario en la lengua castellana y mexicana*, de fray Alonso de Molina. Ed. Manuel Galeote. Málaga: Universidad de Málaga (Analecta Malacitana, Anejo, 37), pp. xi-lxiii. [Original de 1555.]

Gante, Pedro de 1959. *Cartilla para enseñar a leer*. México: Academia Mexicana de la Educación. [Original de 1569.]

García Icazbalceta, Joaquín 1981. *Bibliografía mexicana del siglo xvi*. 2a ed. México: Fondo de Cultura Económica. [Original de 1954.]

—— 2002. *Juan Diego y las apariciones del Tepeyac*. México: Publicaciones para el Estudio Científico de las Religiones. [Original de 1883.]

Gelb, Ignace 1985. *Historia de la escritura*. Trad. Alberto Aldell, 3a. ed. Madrid: Alianza Editorial. [1a. ed., 1976.]

—— 1988. *Evangelización y conquista. Experiencia franciscana en Hispanoamérica*, 2a. ed. México: Biblioteca Porrúa. [1a. ed., 1977].

Gómez Canedo, Lino 1993. *Evangelización, cultura y promoción social: ensayos y estudios críticos sobre la contribución franciscana a los orígenes cristianos de México, siglos xvi-xviii*. México: Porrúa.

González, Luis 1977. "El periodo formativo", en *Historia mínima de México*. México: El Colegio de México, pp. 73-114.

Guzmán Betancourt, Ignacio 1990. "Fray Manuel de San Crisóstomo Nájera (1803-1853), primer lingüista mexicano", *Estudios de Cultura Náhuatl*, 20, pp. 245-261.

—— 1993. "Noticias tempranas acerca de la variación dialectal del náhuatl y de otras lenguas de México", *Estudios de Cultura Náhuatl*, 23, pp. 83-117.

—— 2001. "Investigación lingüística en México durante el siglo xvii", *Dimensión antropológica*, 21, pp. 33-70.

—— 2002. "Antonio del Rincón (1556-1601). Primer gramático mexicano", *Estudios de Cultura Náhuatl*, 33, pp. 253-265.

Hausberger, Bernd 1999. "De los indios a los indígenas: procesos de transformación", en *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, vol. XX, México: El Colegio de Michoacán, pp. 41-70.

Heath, Shirley Brice 1986. *La política del lenguaje en México. De la Colonia a la nación*. México: Instituto Nacional Indigenista. (Colección Antropología Social, II).

Hernández de León-Portilla, Ascención 1988. *Tepuztlahcuilolli. Impresos en náhuatl. Historia y bibliografía*, vol. I, México: Universidad Nacional Autónoma de México.

—— 1993. "Nebrija y el inicio de la lingüística mesoamericana", *Anuario de Letras*, 31, pp. 205-223.

—— 2001. "Fray Alonso de Molina, lexicógrafo e indigenista", *Caravelle*. Hommage à Georges Baudot, 76-77, pp. 235-243.

—— 2003. "Las primeras gramáticas mesoamericanas: Algunos rasgos lingüísticos", *Historiographia linguistica*, 30, 1/2, pp. 1-45.

—— 2004. "El corpus filológico mesoamericano: un acercamiento", en *De historiografía lingüística e historia de las lenguas*. Coords. Ignacio Guzmán Betancourt, Pilar Máynez, Ascensión H. de León-Portilla. México: Universidad Nacional Autónoma de México-Siglo Veintiuno Editores, pp. 269-287.

Hernández Sacristán, Carlos 1997. "Categoría formal, categoría funcional y teoría de la traslación en las primeras gramáticas del náhuatl", en *La descripción de las lenguas amerindias en la época colonial*. Ed. Klaus Zimmermann. Madrid: Iberoamericana, pp. 43-59.

Herrera, Carmen *et al.* 2005. "Un trayecto por los signos de escritura", en *Memoria textual indígena: elementos de su escritura. Diario de campo*, 35. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia pp. 4-40.

Kobayashi, José María 1985. *La educación como conquista (Empresa franciscana en México)*. 2a ed. México: El Colegio de México. [1a. ed., 1974].

Lastra, Yolanda 1992. *Sociolingüística para hispanoamericanos. Una introducción*. México: El Colegio de México.

Launey, Michel 1997. "La elaboración de los conceptos de la diátesis en las primeras gramáticas del náhuatl", en *La descripción de las lenguas amerindias en la época colonial*. Ed. Klaus Zimmermann. Madrid-Frankfurt: Iberoamericana-Vervuert, pp. 21-43.

León-Portilla, Miguel 1977. "Estudio introductorio" al *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana* de fray Alonso de Molina. 2a. ed. México: Biblioteca Porrúa, pp. xiii-lxiv.

—— 1983. "Estudio introductorio" al *Arte de la lengua mexicana* de Horacio Carochi. México: Universidad Nacional Autónoma de México, pp. ix-lxix. [Original de 1645].

—— 1985. "Ejemplos de lengua californica, cochimí: Reunidos por Franz B. Ducrue (1778-1779)", *Tlalocan*, 10, pp. 363-377.

—— 1997. *Visión de los vencidos. Relaciones indígenas de la conquista.* 14a. ed. Ed. Miguel León-Portilla. México: Universidad Nacional Autónoma de México. (Biblioteca del Estudiante Universitario, 81). [1a. ed., 1959.]

—— 1999. *Bernardino de Sahagún. Pionero de la antropología.* México: Universidad Nacional Autónoma de México-El Colegio Nacional.

—— 2000. *Tonantzin Guadalupe. Pensamiento náhuatl y mensaje cristiano en el "Nican Mopohua".* México: El Colegio Nacional-Fondo de Cultura Económica.

—— 2003. Códices. *Los antiguos libros del Nuevo Mundo.* México: Aguilar.

Lockhart, James 1999. *Los nahuas después de la conquista. Historia social y cultural de la población indígena del México central, siglos XVI-XVIII.* Trad. Roberto Reyes Masón. México: Fondo de Cultura Económica. [1a. ed. en inglés, 1992.]

Lope Blanch, Juan M. 2004. "De historiografía lingüística mexicana", en *De historiografía lingüística e historia de las lenguas.* Coords. Ignacio Guzmán Betancourt, Pilar Máynez y Ascensión H. de León-Portilla. México: Universidad Nacional Autónoma de México-Siglo Veintiuno Editores, pp. 21-34.

Mathes, Miguel 1982. *Santa Cruz de Tlatelolco: la primera biblioteca académica de las Américas.* México: Secretaría de Relaciones Exteriores.

Máynez, Pilar 2003. *Lenguas y literaturas indígenas en el México contemporáneo.* México: Universidad Nacional Autónoma de México.

—— 2004. "Los hispanismos en la 'Doctrina Cristiana' de Molina: su incidencia", en *De historiografía lingüística e historia de las lenguas.* Coords. Ignacio Guzmán Betancourt, Pilar Máynez y Ascensión H. de León-Portilla. México: Universidad Nacional Autónoma de México-Siglo Veintiuno Editores, pp. 97-107.

——, *et al.* (eds.) 1995. *Título sobre la fundación de Coatepec de las Bateas.* Introducción, transcripción y traducción de Pilar Máynez, Paciano Blancas y Francisco Morales. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Mendieta, fray Jerónimo de 1993. *Historia eclesiástica indiana.* 4a. ed. México: Porrúa [1ª. ed., 1870.]

Molina, fray Alonso de 2001. *Aquí comiença un vocabulario en la lengua castellana y mexicana.* Ed. Manuel Galeote. Málaga: Universidad de Málaga (Analecta Malacitana, Anejo 37). [Original de 1555.]

Monzón, Cristina 1997. "Terminología y análisis de la estructura morfológica en el 'Arte de la lengua Michoacana' de Fray Juan Baptista de lagunas (siglo XVI)", en *La descripción de las lenguas amerindias en la época colonial.* Ed. Klaus Zimmermann. Madrid-Frankfurt: Iberoamericana-Vervuert, pp. 133-147.

Moorhouse, A.C. 1982. *Historia del alfabeto.* Trad. Carlos Villegas. México: Fondo de Cultura Ecónomica.

Motolinía, Toribio de Benavente 1985. *Historia de los indios de la Nueva España.* Ed. Georges Baudot. Madrid: Castalia.

Nájera, Manuel de San Juan Crisóstomo 1837. "De lingua othomitorum dissertatio", *Transactions of the American Philosophical Society,* 5, pp. 249-296.

Nansen Díaz, Eréndira 1997. "Nebrija en la prescripción de las lenguas de México durante la Colonia", en *Memorias del coloquio: La obra de Antonio de Nebrija y su recepción en la Nueva España. Quince estudios nebrisenses (1492-1992).* México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, pp. 81-95.

Nebrija, Antonio de 1980. *Gramática de la lengua castellana.* Ed. Antonio Quilis. Madrid: Editora Nacional. [Original de 1492.]

Olmos, fray Andrés de 1993. *Arte de la lengua mexicana.* Estudios introductorios y transliteración Miguel León-Portilla y Ascensión H. de León-Portilla. Madrid: Ediciones de Cultura Hispánica-Instituto de Cooperación Iberoamericana. [1a. ed. 1875.]

Osorio Romero, Ignacio 1997. *Floresta de gramática, poética y retórica en Nueva España (1521-1767).* México: Universidad Nacional Autónoma de México. [1a. ed., 1980; 1a reimpresión, 1997.]

Pérez Luna, Julio Alfonso 2004. *Un texto para la enseñanza del latín en la Nueva España: La Institutio Grammatica de Emanuel Álvarez.* Proyecto de investigación, pp. 1-2.

Raby, Dominique 2003. "Tlacuilos y sistemas de representación del espacio en el Huejotzingo colonial", en *Cartografía de tradición hispanoindígena I. Mapas de mercedes de tierra siglos XVI y XVII.* México: Universidad Nacional Autónoma de México-Archivo General de la Nación, pp. 147-159.

Reyes Equiguas, Salvador 2003. "Los elementos topográficos de tradición indígena en la región de Tula", en *Cartografía de tradición hispanoindígena I. Mapas de mercedes de tierra siglos XVI y XVII.* México: Universidad Nacional Autónoma de México-Archivo General de la Nación, pp.159-185.

Ricard, Robert 1986. *La conquista espiritual de México. Ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523-1524 a 1572.* Trad. Ángel María Garibay. México: Fondo de Cultura Ecónomica. [1a. ed., 1947.]

Rinaldi, Benito 1743. *Arte de la lengua tepeguana, con vocabulario, confessionario y catechismo.* México: por la viuda de Joseph Bernardo de Hogal.

Rincón, Antonio del 1888. *Arte mexicana.* México: Oficina Tipográfica de la Secretaría de Fomento. [Original de 1595.]

Ringmacher, Manfred 1997. "El Vocabulario náhuatl de Molina leído por Humboldt y Buschmann", en *La descripción de las lenguas amerindias en la época colonial.* Ed. Klaus Zimmermann. Madrid-Frankfurt: Iberoamericana-Vervuert, pp. 75-113.

Robins, R.H. 1980. *Breve historia de la lingüística.* Trad. Enrique Alcaraz Varo. Madrid: Paraninfo.

Rowe, John Howland 1974. "Sixteenth and Seventeenth century grammars", en *Studies in the History of Linguistics: Traditions and Paradigms*. Ed. Dell Hymes. Bloomington: Indiana University Press, pp. 361-379.

Rubial García, Antonio 2004. "Santos para pensar. Enfoques y materiales para el estudio de la hagiografía novohispana", *Prolija memoria*, 1, pp.121-147.

Ruz, Mario Humberto, y Claudia Margarita Báez (eds.) 1989. *Las lenguas del Chiapas colonial: manuscritos en la Biblioteca Nacional de París*, vol. 3. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Sahagún, fray Bernardino de 1979. *Códice Florentino. Historia general de las cosas de Nueva España. Manuscrito 218-20 de la Colección de la Biblioteca Medicea Laurenziana*. Edición facsimilar, 3 tomos. México: Casa Giunti Barberey-Archivo General de la Nación.

—— 1986. *Coloquios y doctrina cristiana. Los diálogos de 1524 dispuestos por Fray Bernardino de Sahagún y sus colaboradores*. Ed. Miguel León-Portilla. México: Universidad Nacional Autónoma de México-Fundación de Investigaciones Sociales. [1a. ed., 1924.]

—— 1999. *Psalmodia christiana y sermonario de los sanctos del año en lengua mexicana*. Ed. y trad. José Luis Suárez Roca. León: Diputación de León e Instituto Leonés de Cultura. [Original de 1583.]

—— 2000. *Historia general de las cosas de Nueva España*. 3a. ed. Ed. Alfredo López Austin y Josefina García Quintana. México: Conaculta.

San Buenaventura, Gabriel de 1684. *Arte de la lengua maya*. México: Imp. de la Vda. de Bernardo Calderón.

Smith Stark, Thomas 2000. "Rincón y Carochi: la tradición jesuítica de descripción del náhuatl", en *Las gramáticas misioneras de tradición hispánica (siglo xvi-xvii)*. Ed. Otto Zwartjes. Amsterdam: Rodopi.

—— 2002. "La aportación de los diccionarios bilingües de la Nueva España a la lexicografía del español", trabajo presentado en el III Coloquio de Historiografía de la Lingüística Hispánica, 24 y 25 septiembre, 47 pp., ms.

Suárez Roca, José Luis 1992. *Lingüística misionera española*. Oviedo: Pentalfa.

Sullivan, Thelma (ed.) 1987. *Documentos tlaxcaltecas del siglo xvi*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Tapia Zenteno, Carlos 1967. *Arte novísima de lengua mexicana*. Edición facsimilar. Guadalajara: Edmundo Aviña Levy. [Original de 1753.]

Thouvenot, Marc 1995. "Fray Bernardino de Sahagún et le *Codex de Florence*: un exemple de non-découverte de l'écriture aztèque", *Amerindia. Revue d'ethnolinguistique amérindienne*, 19/20, pp. 389-401.

Tusón, Jesús 1982. *Aproximación a la historia de la lingüística*. Barcelona: Teide.

Valle, Perla 1988. "Los documentos pictográficos", en *La antropología en México. Panorama histórico 3*. Coord. Carlos García Mora. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, pp. 711-730.

Velasco Ceballos, Rómulo 1945. *La alfabetización en la Nueva España. Leyes, cédulas reales, ordenanzas, bandos, pastoral y otros documentos.* Pról. Miguel Huerta Maldonado. México: Secretaría de Educación Pública.

Villavicencio, Frida 2006. "El *Dictionarito* en lengua de Michuacan [1574] ¿Primer calepino novohispano?", en *Memorias del V Encuentro Internacional de Lingüística en Acatlán.* Eds. Pilar Máynez y María del Rosario Dosal G. México: Universidad Nacional Autónoma de México (Facultad de Estudios Superiores Acatlán), pp. 357-383.

Yáñez Rosales, Rosa Herminia 2004. "El Vocabulario de Gerónimo de Cortés y Zedeño: entre Antonio de Nebrija y Alonso de Molina", en *De historiografía lingüística e historia de las lenguas.* Coords. Ignacio Guzmán Betancourt, Pilar Máynez y Ascensión H. de León-Portilla, México: Universidad Nacional Autónoma de México-Siglo Veintiuno Editores, pp.81-97.

Zavala, Silvio y José Miranda 1981. "Instituciones indígenas en la colonia", en *La política indigenista en México. Métodos y resultados, I.* México: Instituto Nacional Indigenista, pp. 45-208.

Zimmermann, Klaus 1997. "Introducción: apuntes para la historia de la lingüística de las lenguas amerindias", en *La descripción de las lenguas amerindias en la época colonial.* Ed. Klaus Zimmermann. Madrid-Frankfurt: Iberoamericana-Vervuert, pp. 9-21.

—— 2003. "Historia de la elaboración de un sistema gráfico para la lengua otomí", *Dimensión Antropológica*, 29, pp. 33-59.

Zubillaga, Félix 1974. "Las lenguas indígenas de Nueva España en la actividad jesuita del siglo xvi", *Revista de la Universidad Católica Andrés Bello,* 3, pp. 105-155.

9. LA TRILOGÍA CATEQUÍSTICA: ARTES, VOCABULARIOS Y DOCTRINAS EN LA NUEVA ESPAÑA COMO INSTRUMENTO DE UNA POLÍTICA LINGÜÍSTICA DE NORMALIZACIÓN

Thomas C. Smith Stark
El Colegio de México

Introducción

Una de las mayores preocupaciones de la corona de Castilla y Aragón en las tierras recién incorporadas a su imperio como consecuencia de la edad de exploración, descubrimiento y conquista, iniciada en el siglo xv en Europa, fue la conversión de los pueblos conquistados al catolicismo[1]. Así, en América, Asia, India y África, la instauración de los mecanismos de control político y militar iba mano a mano con el establecimiento de las instituciones religiosas de conversión, administración y ministerio.

En el caso del virreinato de la Nueva España, establecido en 1535 a raíz de la conquista del imperio mexica por Hernán Cortés en 1521, y gobernado desde la ciudad mexica de Tenochtitlan, hoy la ciudad de México, llegaron cuatro órdenes religiosas principales para llevar a cabo lo que se ha dado en llamar, con toda propiedad, la conquista espiritual (Ricard 1933): los franciscanos en 1523-1524, los dominicos en 1526, los agustinos en 1533 y los jesuitas en 1572. Para la administración y coordinación de las actividades religiosas, el obispado de México fue establecido

[1] Una versión preliminar de este capítulo se presentó en la mesa "La cultura escrita en el proceso de evangelización de la América hispánica. La cultura impresa en México y Perú en la época colonial", en el vi Coloquio Internacional de Estudio de la Cultura 2005, *Pasado, presente y futuro de la cultura escrita en Latinoamérica*, 30 de noviembre de 2005, Guadalajara, Jalisco, México. Les agradezco a Sandra Smith, Nadiezdha Torres, Alejandra Garrido y Ana Smith su ayuda con varios aspectos de su preparación.

en 1528, con el fraile franciscano Juan de Zumárraga ocupando el puesto de primer obispo.

Para la lingüística, estos acontecimientos han sido de interés especial por las gramáticas y los diccionarios que escribieron los frailes y que representan no sólo un repositorio valioso de información sobre etapas pretéritas de algunas de las lenguas actuales de México —y otras que se hablaban aquí pero que luego se extinguieron—, sino también un paso importante en el nacimiento de la lingüística descriptiva como actividad científica y campo de investigación (Smith Stark 2000, 2005, 2009).

Naturalmente, el interés de los frailes en la producción de artes y vocabularios —como generalmente se llamaron las gramáticas y los diccionarios en el siglo XVI— fue como meros instrumentos para alcanzar su meta principal, que era la propagación de la fe, es decir, la conversión de la población americana a la versión hispánica del cristianismo, católica romana. A este efecto, produjeron otros tipos de escritos más directamente relacionados con su profesión, entre los cuales ocupan una posición preeminente las *doctrinas cristianas*, codificaciones y explicaciones de los fundamentos de la religión católica destinadas a permitirles a los habitantes de la Nueva España entender la nueva religión, adoptarla y practicarla de manera ortodoxa. Naturalmente, las doctrinas y los catecismos[2] no fueron los únicos documentos producidos por los frailes. También escribieron otros tipos de textos religiosos y pararreligiosos, tales como confesionarios, sermonarios, santorales, traducciones de las sagradas escrituras, salmodias, teatro catequístico, literatura moralizante, tratados sobre temas especializados como los pecados mortales y la hechicería, etc. Sin embargo, las doctrinas, y en segundo lugar los confesionarios, son las obras que con más frecuencia se editaron.

En general, la producción doctrinal ha sido de poco interés para los lingüistas, los antropólogos y los historiadores, en buena medida por ser textos producidos por europeos, o bajo su supervisión; es decir, no son textos auténticamente indígenas y, en muchos casos, son traducciones de material europeo. Mucho más atractivos han sido textos, como los *huēhuehtlahtōlli* 'palabras de los ancianos' registrados por Andrés de Olmos (1547) o los del Códice Florentino recogidos por Bernardino de Sahagún (h. 1577-1580), que parecen representar la voz indígena con poca, o nula, alteración.

[2] La diferencia entre un catecismo y una doctrina no es clara y los dos términos con frecuencia de tratan como equivalentes. Sin embargo, las doctrinas suelen tener textos explicativos que acompañan las síntesis dogmáticas de la fe católica, mientras que los catecismos suelen estar estructurados para la instrucción de la doctrina en términos de una serie de preguntas con las respuestas correctas correspondientes.

A pesar de la tendencia de dividir los materiales coloniales sobre lenguas indígenas en estos dos grandes rubros, los textos catequísticos, de contaminación europea, y los textos lingüísticos y etnográficos de interés científico, quisiera proponer que tal dicotomía, por lo menos en lo que atañe a la lingüística, obstaculiza un aprecio adecuado del corpus de material disponible, su génesis y su función social. En particular, el conjunto de doctrina, arte y vocabulario, que me he dado en llamar la *trilogía catequística*, no sólo sirvió para enseñar la doctrina cristiana, por un lado, y para enseñar y aprender la lengua, por el otro; también formó elementos clave en una política lingüística dirigida a la codificación y normalización de las lenguas de la tierra para que pudieran cumplir con las funciones pragmáticas de servir como un código escrito en la vida religiosa, administrativa y personal de la Colonia, un código que trascendía las variantes sociales y geográficas, que en algunos casos fueron especialmente notorias.

Las doctrinas en español

El papel central de las doctrinas en el proyecto de evangelización es evidente cuando se nota que el primer obispo de México, Juan de Zumárraga, después de haber introducido la imprenta alrededor de 1539, no escatimó esfuerzos ni recursos para publicar una gran variedad de doctrinas en español. Entre 1539 y 1547, aparecieron por lo menos seis de ellas:

1) 1543-1544 *Dotrina breue muy p[ro]uechosa delascosas q[ue] p[er]tenecen alafe catholica y a n[uest]ra cristiandad en estilo llano p[ar]a comu[n] intelige[n]cia.* Co[m]puesta por el. Reuere[n]dissimo. S[eñor] do[n] fray Jua[n] çumarraga primer ob[is]po d[e] Mexico. Del co[n]sejo d[e] su magestad. Imp[re]ssa e[n]la misma ciudad d[e] Mexico por su ma[n]dado y a su costa. Año d[e] M. dxliij. [*del colofón:*] Imp[ri]miose en[e]sta gra[n] ciudadd[e] Tenuchtitla[n] Mexico desta nueua España: en casa de Jua[n] cro[m]berger.

2) 1544 *Tripartito del Christianissimo y consolatorio doctor Juan Gerson de doctrina Christiana: a qualquiera muy p[ro]uechosa.* Traduzido de latin en le[n]gua Castellana para el bie[n] d[e] muchos necessario. Impresso en Mexico: en casa de Juan cromberger. Por ma[n]dado y a costa del. R[euerendo]. S[eñor]. obispo dela mesma ciudad Fray Jua[n] çumarraga. Reuisto y examinado por su mandado. Año de. M. d. xliiij.

3) 1544 *Dotrina xp[ist]iana p[ar]a instrucion [&] informacio[n] delos indios: por manera de hystoria.* Compuesta por el muy reuerendo padre fray Pedro de Cordoua: de buena memoria: primero fundador d[e]la orden delos Predicadores e[n]las yslas del mar Oceano: y por otros religiosos doctos d[e]la misma orde[n]. La q[ua]l dotrina fue vista y examinada y ap[ro]uada por el muy. R[euerendo]. S[eñor]. el lice[n]ciado Tello de Sa[n]doual Inquisidor y Uisitador en esta nueua España por su Magestad. La qual fue empressa en Mexico por mandado del muy. R[euerendo]. S[eñor]. do[n] fray Jua[n] çumarraga p[ri]mer obispo desta diudad: del co[n]sejo de su Magestad. [&]c. y a su costa. Año de. M. d. xliiij. [*del colofón:*] Impressa enla grande y mas leal ciudad de Mexico: en casa de Juan cromberger: que sancta gloria aya.

4) 1544-1546 *Doctrina cristiana: en que en suma se co[n]tiene todo lo p[ri]ncipal y necessario q[ue] el cristiano deue saber y obrar. Y esverdadero cathecismo p[ar]a los adultos q[ue] se han d[e] baptizar: y p[ar]a los nueuos baptizados necessario y saludable documento: y lo q[ue] mas co[n]uiene predicar y dar a ente[n]der alos indios: sin otras cosas q[ue] no tiene[n] necessidad de saber.* Impressa e[n] Mexico por mandado d[e]l Reuere[n]dissimo SeñorDo[n] fray Jua[n] Çumarraga: primer o[bis]po de Mexico. Del co[n]sejo de su Magestad. [&]c[3].

5) 1546 *Doctrina cristiana: mas cierta y v[er]dadera p[ar]a ge[n]te sin erudicio[n] y letras: en q[ue] se co[n]tiene el catecismo o informacio[n] p[ar]a indios co[n] todo lo principal y necessario q[ue] el xp[ist]iano deue saber y obrar.* ¶ Impressa en Mexico por ma[n]dado del Reuere[n]dissimo señor Do[n] fray Juan Çumarraga: primer Ob[is]po de Mexico. [*del primer colofón:*] ¶ A gloria y alaba[n]ça de dios n[uest]ro señor y de su bendita madre fue impressa esta doctrina catholica en mexico por ma[n]dado del reuere[n]dissimo señor

[3] García Icazbalceta (1954 [1886], p. 70) demuestra, a mi satisfacción, que esta doctrina, que no lleva fecha, se publicó después de la anterior, que terminó de imprimirse el 14 de junio de 1544, y antes de la que sigue, que terminó de imprimirse a finales de 1546. Es probable que sea simplemente una versión preliminar de la primera parte de la siguiente, como sospechó García Icazbalceta (*ibid.*, p. 75).

don fray Juan çumarraga primero obispo de la misma ciudad: p[ar]a vtilidad comun. Especial de los indios: porque por ella sean cathetizados los que se oviere[n] de baptizar: y enseñados los baptizados. Las últimas 24 folios de este libro se identifican como *Suplemento o adiciones del cathecismo*, y lleva otro colofón: ¶ A Gloria de Jesuchristo y de su bendita madre: aqui se acaba lo añedido al cathecizmo por doctrina mas facil para los indios menos entendidos y mas rudos y negros. El qual fue impresso en la muy leal y gran ciudad de Mexico por mandado d[e]l reuerendissimo señor do[n] fray Juan çumarraga: primer obispo d[e] Mexico Del co[n]sejo d[e] su Mejestad. &c. Acabose d[e] imprimir e[n] fin d[e]l año d[e] mil & quinie[n]tos y quarenta y seys años.

6) 1547 *Regla Christiana Breue: para ordenar la vida y tiempo del christiano que se quiere saluar y tener su alma dispuesta: para que Jesuchristo more en ella.* Impressa por mandado del reuerendissimo Señor don fray Juan Zumarraga primer Obispo de Mexico Del consejo de su Magestad. A quien por la congregacion de los señores obispos fue cometido la copilacion y examen & impression della. Acabose de imprimir en fin del mes de enero de 1547.

Sonia Corcuera de Mancera nos ha dado un muy útil análisis de estas doctrinas (1991), que ayuda a entender el ámbito intelectual de los primeros años de la Nueva España, cuando se publicaron. Señala esta investigadora la importancia del pensamiento humanista y erasmista en la elección de doctrinas que Zumárraga escribió, editó o patrocinó. Por ejemplo, una de estas doctrinas humanistas, el *Tripartito* (número. 2), es una traducción de una obra medieval cuyo autor, Jean Charlier, originario de Gersón en Francia, vivió de 1363 a 1429, más de cien años antes de Zumárraga; fue filósofo, teólogo y canciller de la Universidad de París (García Icazbalceta 1954 [1886], p. 66). Una traducción de su doctrina al castellano, hecha por Juan de Molina, se publicó en Toledo en 1526, de la cual la edición mexicana es una copia bastante fiel (Corcuera 1997 [1991], p. 191).

La doctrina que Zumárraga publicó bajo su propio nombre en 1543-1544, la primera en la lista, tiene una deuda importante con los escritos de Erasmo, en que se basó en buena medida (*id.*). Otra doctrina de corte erasmista fue la primera parte de la de 1546, la quinta en la lista, que, con

la excepción del prólogo y la conclusión, es una copia de la doctrina del doctor Constantino Ponce de la Fuente, descendiente de judíos (*ibid.*, p. 201). Según Menéndez Pelayo, su doctrina, publicada originalmente en Sevilla en 1543, fue "el mejor escrito de los catecismos castellanos" (citado en Corcuera *ibid.*, p. 105). Sin embargo, y a pesar de sus dotes literarias, las obras de Erasmo y de Constantino, utilizadas de manera anónima por Zumárraga, fueron sujetas a los celos de la contrarreforma e incluidas en el índice de libros prohibidos por el Concilio de Trento, iniciado en 1545 (*ibid.*, p. 177). A Constantino le fue peor aún. Encarcelado por la Inquisición, murió, o se suicidó, en 1560. Dos meses después, su efigie y sus huesos fueron quemados en un auto de la Inquisición, puesto que había tenido la desconsideración de morir en los calabozos de la Inquisición antes de poder ser llevado a la pira lustral en carne viva (*ibid.*, pp. 108-109). A pesar de la persecución que sufrieron Erasmo y Constantino en Europa, las doctrinas que incorporaron sus obras en la Nueva España bajo el tutelaje de Zumárraga quedaron impunes y el obispo pudo morir en paz en 1548 (*ibid.*, p. 268).

Las otras dos doctrinas humanistas reconocidas por Corcuera son el *Suplemento* al final de la doctrina de 1546, también no. 5 en la lista, y la *Regla* de 1547, la última. Con ellas termina la producción de doctrinas castellanas promovida por Zumárraga, quien murió el año siguiente a la edad de 80 años. El *Suplemento* fue destinado a ser una introducción a la fe para la gente con poca preparación, como se explica en su colofón: "aqui se acaba lo añedido al cathecizmo por doctrina mas facil para los indios menos entendidos y mas rudos y negros". En cambio, la *Regla* es la más completa de las doctrinas producidas durante el obispado de Zumárraga (*ibid.*, p. 222).

Zumárraga también promovió la publicación de la doctrina que hizo Pedro de Córdova (1482-1521, según Rodríguez Demorizi 1944, p. xiii, en Córdova 1944 [1544]) junto con otros dominicos (no. 3). Córdova fue misionero en Santo Domingo; había llegado a La Española en 1510, donde murió en 1521 (*ibid.*, p. x). Zumárraga, con la ayuda de fray Domingo de Betanzos, adaptó el trabajo antillano a la situación en la Nueva España. Esta doctrina fue concebida para indígenas neófitos en la religión católica, sin los antecedentes culturales que se podría presuponer para un lector europeo. En las palabras del colofón: "Y esta [dotrina] siruira mas para incipientes / y la otra con el tripartito d[e] Jua[n] gerson p[ar]a proficientes".

Las doctrinas en lenguas indígenas

Hasta aquí, todas las doctrinas mencionadas fueron escritas en español. Sin embargo, desde el principio, Zumárraga reconoció la importancia de proporcionarle a la población indígena de la Nueva España material evangélico en su propio idioma. En el colofón de la doctrina de Pedro de Córdova (1544) que se acaba de citar, explica esta preocupación en términos de lo que podría llamarse el *plan de Zumárraga*:

> Y esta dotrina / por la gran religio[n]: zelo y letras del auctor merece ser tenida en mucho: y por el estilo y manera q[ue] lleua para los indios / sera d[e] mucho fructo / que quadrara mas a su capacidad. Y mucho mas si se traduze en lenguas de indios / pues ay tantos dellos q[ue] saben leer. Y esto encarga el dicho Obispo alos religiosos sieruos d[e] dios d[e]las tres ordenes: que aca ta[n]fiel y prouechosame[n]te y co[n] tanto buen exemplo / q[ue] aca es masnecessario / trabajan enla instrucio[n] y conuersio[n] destos naturales: y les pide por caridad que del catecismo te[n]gan especial cuydado / pues se conoce quanto importa para su saluacion (1945 [1544], p. 61).

Esta llamada a las tres órdenes, es decir, a los franciscanos, los dominicos y los agustinos, puesto que los jesuitas apenas se habían fundado en 1539 y aún no habían llegado a México, encontró amplia respuesta a lo largo del siglo XVI. Pero la respuesta no se limitó a la publicación de doctrinas. Típicamente éstas iban acompañadas de la publicación del arte y vocabulario correspondientes. Con la ayuda de tales estudios lingüísticos, los frailes podían enseñarles las lenguas de los pueblos de la Nueva España a sus correligionarios con más eficiencia para que éstos pudieran explicarles a los pueblos indígenas la religión cristiana, llevar a cabo su conversión, administrarles los sacramentos, atender a los feligreses, y vigilar su ortodoxia. Cuando examinamos la producción escrita de los misioneros, y en particular las obras elegidas para ser impresas, el papel central de doctrinas, artes y vocabularios se hace aparente. Durante el siglo XVI, encontramos los siguientes ejemplos, completos o parciales, de la trilogía catequística, dados en orden aproximadamente cronológico por primera obra conocida en cada lengua[4].

[4] También he incluido manuscritos (ms.) que parecen ser originalmente del siglo XVI y la primera impresión aun cuando ésta sea posterior al siglo XVI. Las obras de las cuales actualmente no existen ejemplares conocidos están identificadas como "perdidas".

Tabla 1. *Ejemplos de la trilogía catequística*

	NÁHUATL
Doctrina	Anónimo 1539 (¿perdida?); Molina 1546 (semiperdida), 1570; Gante (monolingüe) *ca.* 1547, 1553; Gante (cartilla trilingüe español-náhuatl-latín) 1569; dominicos 1548, 1550, 1550; D. de la Anunciación 1565; J. de la Anunciación 1577; Vargas 1576 (trilingüe, con otomí)
Arte	Jiménez (ms. perdido); Rengel (ms. perdido); Olmos 1547 ms.; Molina 1571, 1576; Rincón 1595
Vocabulario	Jiménez (ms. perdido); Anón. *ca.* 1545 ms. (el Nebrija trilingüe); Olmos *ca.* 1547 ms.; Molina 1555, 1571
	PURÉPECHA
Doctrina	Alcalá *ca.* 1539 (perdida); Gilberti 1553, 1558, 1559; Lagunas 1574
Arte	Gilberti 1558; Lagunas 1574
Vocabulario	Gilberti 1559; Lagunas 1574; Anón. finales XVI ms.
	HUASTECO
Doctrina	Guevara 1548; De la Cruz 1571; Tapia Zenteno 1767
Arte	Tapia Zenteno 1747, 1767
Vocabulario	Tapia Zenteno 1767
	KAQCHIKEL
Doctrina	Vico 1553-1554 ms.; Marroquín 1556
Arte	Vico *ca.* 1555 ms.; Flores 1753
Vocabulario	Vico *ca.*1555 ms.; Alonso *ca.* 1570 ms.
	MATLATZINCA
Doctrina	¿?
Arte	Guevara 1638 ms.; Basalenque 1642 ms. [1975]
Vocabulario	Castro 1557 ms.; Basalenque 1642 ms. [1975]
	MIXTECO
Doctrina	Hernández, Achiutla, 22 de noviembre de 1567; Teposcolula, 24 de enero de 1568
Arte	Reyes 1593
Vocabulario	Alvarado 1593

Tabla 1. *Ejemplos de la trilogía catequística* (conclusión)

ZAPOTECO	
Doctrina	Albuquerque (ms. perdido); ¿Beteta? (ms. perdido); ¿ Alcázar? (ms. perdido); Feria 1567
Arte	Córdova 1578
Vocabulario	Córdova 1578
TZELTAL	
Doctrina	¿?
Arte	Ara 1572 o antes, ms. [1986]
Vocabulario	Ara 1572 o antes, ms. [1986] (la parte tzeltal-español)
OTOMÍ	
Doctrina	Vargas 1576; Palacios entre 1530 y 1560
Arte	Rengel (ms. perdido); Palacios *ca.* 1575; ¿Oroz? (perdido); Anón. post 1555 ms.; Anón. post 1559 ms.; Cárceres *ca.* 1580 ms.; Anón. 1587 ms.; Urbano 1605 ms. [1990]
Vocabulario	Urbano 1605 ms. [1990]; Palacios entre 1530 y 1560
MAYA	
Doctrina	Coronel 1620
Arte	Coronel 1620
Vocabulario	Villalpando 1571 (¿ms.?, ¿perdido?); Solana 1580 ms.; Nájera 1582 o antes, ms.; Ciudad Real finales del XVI, ms.
CHOCHONA DE TEPEJI DE LA SEDA	
Doctrina	Roldán 1580
Arte	¿?
Vocabulario	¿?
CHOCHONA DE CUEXTLAHUACA	
Doctrina	Camacho y Vique *ca.* 1590 (*cf.* Van Doesburg & Swanton 2008, p. 102).
Arte	Belmar 1899
Vocabulario	Belmar 1899
TZOTZIL	
Doctrina	¿?
Arte	¿?
Vocabulario	Anón. finales del XVI o inicio del XVII, ms.

Como se puede apreciar en esta tabla, se publicaron doctrinas en por lo menos ocho lenguas de la Nueva España durante el siglo XVI: náhuatl, purépecha, huasteco, kaqchikel[5], mixteco, zapoteco, otomí y chochona de Tepeji de la Seda. En todos los casos, las doctrinas se publicaron antes de las artes y los vocabularios correspondientes, y en algunos casos los estudios lingüísticos no aparecieron sino hasta mucho después. Dos ejemplos, los del mixteco y del náhuatl, ilustran aspectos de esta producción que quisiera destacar: la primera aparición de las doctrinas y la complejidad del proceso de producción de este tipo de documentos.

El caso del mixteco

El caso del mixteco a primera vista parece ser nítido. El fraile dominico Benito Hernández publicó una doctrina escrita casi enteramente en mixteco en noviembre de 1567, utilizando la variante de la lengua hablada en Achiutla. Dos meses después, al inicio de 1568, se publicó la doctrina de nuevo, ahora escrita en la variante de Teposcolula (Terraciano 2001, p. 48). No fue sino hasta 1593, más de veinte años después, cuando se publicaron el *Arte* de Reyes y el *Vocabulario* de Alvarado; los dos describen la variante de Teposcolula. Nótese, empero, que las fechas de publicación no nos dan información confiable sobre la fecha de la redacción original de la obra publicada, ni de otros trabajos manuscritos que pudieran haber estado involucrados en el desarrollo de la obra pero que se han perdido. Por ejemplo, las doctrinas en las dos variantes del mixteco seguramente existían antes de mandarlas a imprimir, pero no se sabe desde cuándo se hicieron originalmente. Además existe una traducción al chochona de Coixtlahuaca que fue preparada con tanto cuidado que hace pensar que se iba a imprimir (Van Doesburg y Swanton 2008, p. 99), pero no se sabe desde cuándo se hizo esa traducción originalmente. Se sabe que existen dos redacciones manuscritas del *Arte* de Reyes sin fecha[6] que probablemente datan de antes de la publicación original en 1593. Alvarado dice en el título de su vocabulario que se basó en materiales que otros dominicos habían reunido antes de él. Las fechas de publicación en todos estos casos, entonces, representan el final de un proceso de elaboración sobre el cual tenemos muy poca información.

[5] El kaqchikel se hablaba en la capitanía de Guatemala, que se consideraba dentro de la esfera administrativa de la Nueva España. Las obras de Vico en general incluían también el k'ichee' y el tzutujil, dos lenguas mayas cercanamente relacionadas (1553-1554).

[6] Ana Tsutsumi las está estudiando para su tesis de doctorado en El Colegio de México, que consiste en una edición crítica del *Arte* de Reyes.

El caso del náhuatl

La complejidad de los procesos subyacentes a la producción, publicación y recuperación de la trilogía catequística está bien ilustrada en el caso del náhuatl. Sabemos que se produjeron por lo menos tres artes antes de la de Molina, que se publicó en 1571. Según Mendieta (1945 [1596], vol. 4, p. 73), fray Francisco Jiménez, uno de los primeros 12 franciscanos que llegaron a la Nueva España en 1524, "fue uno de los primeros que aprendieron la lengua mexicana, y la puso muy bien, y el primero que hizo de ella arte y vocabulario, y en ella escribió muy buenas cosas". Fray Alonso Rengel (o Rangel), quien llegó a la Nueva España en 1529, "aprendió en breve tiempo las dos lenguas más generales de esta Nueva España, es a saber, mexicana y otomí, y las puso en arte, particularmente la mexicana, de la cual hizo arte muy perfecta, y sirvió muchos años a los que la aprendieron" (*ibid.*, p. 112). Por desgracia, los trabajos de estos dos frailes se han perdido. Luego, fray Andrés de Olmos escribió un tercer arte del náhuatl, probablemente en los años treinta del siglo XVI. En este caso, la redacción original se ha perdido, pero nos han llegado una segunda redacción del arte, firmada en 1547, así como una tercera y una cuarta (Smith Stark 2004); sin embargo, a pesar de varios intentos de imprimirlo, no fue publicado sino hasta el siglo XIX, bajo la supervisión del nahuatlato francés Rémi Siméon (1875).

Jiménez y Olmos también produjeron vocabularios, pero no fue sino hasta 1555 cuando apareció el primer vocabulario impreso del náhuatl, el vocabulario castellano-mexicano de Alonso de Molina, quien publicó la parte mexicano-castellana de su vocabulario en 1571, junto con una segunda edición del vocabulario castellano-mexicano.

Es probable que la primera doctrina del náhuatl fuera publicada en 1539 en 12 folios. Desafortunadamente, el paradero de este libro, que ha sido descrito con detalle y que aparentemente fue examinado en 1944 (o antes) por el eminente bibliófilo Emilio Valtón, aún no ha sido revelado (García Icazbalceta 1954 [1886], pp. 57-58; Hernández de León-Portilla 1988, vol. 1, p. 25). Otra doctrina en náhuatl fue publicada por Alonso de Molina en 1546, pero no ha sobrevivido ningún ejemplar de esta edición. Por fortuna, fue hecha una copia para ser incluida en un informe que el arzobispo de México, fray Alonso de Montúfar, envió a Felipe II alrededor de 1570 (Corcuera 1997 [1991], p. 281). Fue reimpresa en 1570, pero en 1573, "fue mandado recoger sorpresivamente por los teólogos calificadores del Santo Oficio para que fuesen 'enmendadas ciertas cosas que en la dicha doctrina no suenan bien y otros no conforman con el uso común de la Iglesia, se vuelva a imprimir'" (*ibid.*, p. 286). La primera doctrina ná-

huatl que ha sobrevivido intacta y con fecha segura es la que los dominicos publicaron en 1548, sirviéndose de la de Pedro de Córdova (1544) como modelo. Tuvo tanto éxito que se reeditó dos veces en 1550. Es una doctrina bilingüe en castellano y náhuatl, y así se concibió como de utilidad no sólo para adoctrinar sino también para ayudar a hablantes de las dos lenguas a aprender la otra (Corcuera 1997 [1991], p. 274). En el colofón, se explica que "enla co[n]gregacio[n] q[ue] los señores ob[is]pos tuuiero[n] se ordeno q[ue] se hiziessen dos doctrinas: vna breue y otra larga: y la breue es la q[ue] el año de. M. d. xlvj. se emprimio. Ma[n]da su señoria reuere[n]dissima q[ue] la otra grande puede ser esta: p[ar]a d[e]claracion de la otra pequeña".

Es decir, la doctrina de Molina (1546) y la de los dominicos (1548) fueron producidas en respuesta a la llamada hecha en la junta de prelados de 1546 (Corcuera *ibid.*, p. 281), la de Molina como la breve y la de los dominicos como la larga. Es posible que otra doctrina ya hubiera aparecido antes de la de los dominicos, la monolingüe de Gante, que está fechada por García Icazbalceta alrededor de 1547 y que fue reeditada en 1553. Curiosamente, la inscripción en el listón del grabado en medio de su portada está escrita en purépecha. Dice *ichuca dioseueri bandaqua* 'y aquí la palabra de dios'[7]. Quizás fue grabado originalmente para acompañar la "Cartilla y Doctrina cristiana escripta en lengua de indios de Mechuacán" (*cf.* León 1888, "Noticia") de Jerónimo de Alcalá (*ca.* 1539), de la cual no se conoce ningún ejemplar. Sólo sabemos que, según los *Anales de Tarecuato*, Alcalá "impuso la doctrina" en el año de 1540 (Warren 2000, p. 42).

Se produjeron por lo menos tres doctrinas más en la segunda mitad del siglo XVI: la del dominico Domingo de la Anunciación en 1565; la del agustino Juan de la Anunciación en 1575; y la trilingüe en náhuatl y otomí del agustino Melchor de Vargas en 1576. A este grupo también se podría agregar la cartilla de 1569 atribuida a Pedro de Gante (*cf.* Ruiz de Bravo Ahuja 1977, pp. 30-51) y que ilustra muy bien la relación íntima entre doc-

[7] Esta misma inscripción se encuentra en la portada de un libro que García Icazbalceta (1954 [1886], p. 80) atribuye a Gante, que fecha alrededor de 1547, y sobre la cual dice que "la leyenda que sale de la boca del fraile dice: *Ichuca Dioseu<e>ri bandaqua*, que son palabras de lengua tarasca y significan *Esta es la palabra de Dios*" (atribuye la traducción a su cuñado Francisco Pimentel). El grabado fue reutilizado en el *Tesoro* de Gilberti (1558), en la doctrina de Vargas (1576) (*ibid.*, p. 81) y en la *Doctrina* de Feria (1567, f. 34v). Me parece probable que el grabado fuera preparado originalmente para un libro en purépecha, no en náhuatl; la doctrina de Alcalá es el único candidato con tal característica y con una fecha anterior a 1553 de que tengo noticias. A esta misma conclusión también llegó Rodrigo Martínez (citado en Warren 1997, p. 32).

trinas y cartillas, puesto que la manera de aprender a leer era a través de la doctrina católica, texto que los estudiantes ya debían tener memorizado.

Normalización

Para poder lograr el registro gráfico de las lenguas indígenas en letras latinas que presuponía el plan de Zumárraga, los frailes tenían que resolver el problema de cómo plasmar tantas lenguas en papel. No era un problema trivial. Además del problema técnico de registrar nuevos sonidos desconocidos en el español, resuelto con bastante éxito en general (Smith Stark 2005), existía otro problema de naturaleza sociolingüística. A saber, ¿cuál forma de las lenguas se debería de escribir? Todas las lenguas mencionadas manifestaban una marcada variación dialectal, sea geográfica, social, o de los dos tipos. En el caso del mixteco y el zapoteco, la variación interna de cada uno fue tan acusada como la que se encontraba entre las lenguas romances de la época. Así, para producir las doctrinas, era necesario escoger alguna variante (o varias de ellas) como la base de la forma escrita alfabética. En general, los frailes favorecieron las variantes de más prestigio y con una capacidad comunicativa lo más amplia posible. Fray Martín de León (1611, p. 22 en la reproducción de Hernández de León-Portilla) aconseja que "siempre se a de seguir la pulicia de la lengua de la corte pulida y cortesana". Fray Juan Baptista de Lagunas (1574, pp. 76-77) nos ha dejado una descripción especialmente iluminadora de la importancia que los frailes adscribieron a las variantes de más prestigio.

> ¶Y aduiertan, que en todas las lenguas vulgares, ay pronunciacion pulitica, curiosa y bien pronunciada. Y tambien ay otra Tosca, plebeya, imperfecta y mal pronunciada. Y puesto, que ambas sean maternas y vulgares, es cosa yllustre. Y de advertir, que || la pulitica cortesana sea vniuersal, e muy perceptible a todos, como la Toledana a los Castellanos. Y la Tezcucana en los Mexicanos, Y a los de Michuacan la de Pazquaro, y Cintzuntza. En la qual (no sin trabajo) he sacado, y hecho este *Arte*, y *Copia verborum*, o *Dictionario*. Para que cada qual pueda aprender la cortesana, pulitica y vniuersal lengua, y se sepa apartar de la incongrua, barbara y mal pronunciada, que algunos pueblos vsan: puesto que la lengua Michuacana, es toda vna.

El criterio de la capacidad comunicativa se encuentra descrito en el *Arte en lengua mixteca* de Antonio de los Reyes (1976 [1593], pp. iii, viii) de la manera siguiente:

> Pero hablando sin agravio delos de mas pueblos de la Mixteca […] de el de *Tepuzculula* podemos dezir que es el que mas ha conseruado la entereza de la lengua y que con menos mezcla de otras se halla el dia de oy […] en toda esta Mixteca, dexando a parte la lengua Chuchona […] y la lengua Cuicatleca, […] todo lo demas es vna sola lengua Mixteca, que corre muchas leguas, y se hallan diuersos modos de hablarla, y todos ellos se reduzen a las dos lenguas principales que son la de *Tepuzculula*, y *Yanguitlan*, como raizes de las de mas. Aunque como esta dicho la de *Tepuzculula* es mas vniuersal, y clara, y que mejor se entiende en toda la Mixteca. […] Enfin aunque son muchas las differencias desta lengua Mixteca como esta dicho, y que en vn mesmo pueblo se suelen hallar barrios que tienen diuersos vocablos, y distintos modos de hablar, es consuelo muy grande saber, que el que entendiere bien la lengua de Tepuzculula, la puede hablar en todas las partes dichas de la Mixteca, con seguridad de que sera entendido de los naturales. Y ya que no sea en tanto grado la de Yanguitlan, por las particularidades que tiene, no dexara de entenderse entre los principales, y gente que cursa los caminos, y pueblos, con sus tratos, y mercaderias, y la gente plebeya sacara vnas razones por otras.

Aquí Reyes también parece tomar en cuenta un tercer factor, el de la pureza de la lengua y su entereza. Datos como los anteriores indican que los frailes establecieron una política lingüística que dio preferencia a una variante sobre otras.

Lo anterior nos ayuda a entender por qué las formas escritas de las lengua indígenas coloniales tienden a ser relativamente uniformes. El caso del zapoteco proporciona un buen ejemplo. En los documentos escritos en el zapoteco colonial de varios pueblos del Valle de Oaxaca y del Istmo de Tehuantepec, se observa poca evidencia de la variación que actualmente caracteriza las variantes habladas en la misma zona (Smith Stark 2006). Por ejemplo, cuando se examinan los nueve rasgos lingüisticos enlistados en la tabla siguiente, en cinco variantes modernas del valle (Mitla, San Lucas Quiaviní, San Pablo Güilá y Chichicapan) y del Istmo (Juchitán), que representan cuatro lenguas diferentes[8], se nota una buena cantidad de variación.

[8] Las lenguas de San Lucas Quiaviní y San Pablo Güilá se podrían considerar como variantes de una sola lengua.

Tabla 2. *Rasgos lingüísticos en variedades de zapoteco moderno*

	Mitla	SLQ	SPG	Chi	Jch
Vocales átonas	-/+	-	-	presentes	presentes
**ll*	ll	ll	ld	ld/nd	nd
**ila*	ila	ila	ila	iya	ia
**e*	e	e/u	i	i	i
**dz, *ts / __ i*	dz/tz	z/ts	s//c	dz/ts	dx/ch
**dy, *ty / __ i*	(d)z/tz	z/ts	s//c	dz/ts	dx/ch
**dy* / en otros contextos	r/d	r/dy	r/dy	r/dx	r
**ty* / en otros contextos	ti/t	ti/ty	ty	tx	ch
**d, *t*	d/t	d/t	d/t	d/t	d/t

En cambio, la tabla siguiente muestra que los mismos rasgos en cinco fuentes coloniales eclesiásticas escritas desde el siglo XVI hasta el siglo XVIII son relativamente estables.

Tabla 3. *Rasgos lingüísticos en fuentes antiguas*

	Feria 1567	Córdova 1578	Agüero 1666	Levanto 1776	Torralba 1800
Vocales átonas	presentes	presentes	presentes	presentes	presentes
**ll*	l(l)	ll	ll	ll	ll
**ila*	il(l)a	illa	illa	illa	il(l)a
**e*	e	e, i	e	e	e
**dz, *ts / __ i*	ch	ch	ch	ch	ch
**dy, *ty / __ i*	ch	ch	ch	ch	ch
**dy* / en otros contextos	t	t, r, th	r	r	r
**ty* / en otros contextos	t	t, th	t	ti	t, ti, ch
**d, *t*	t	t	t	t	t

Además, en una variedad de documentos coloniales civiles producidos en pueblos que actualmente hablan seis lenguas zapotecas distintas de la misma rama central del zapoteco medular (Smith Stark 2007), las de Zaachila, de San Antonino (cerca de Ocotlán), de Zimatlán (Oudijk 2008), de San Sebastián Teitipac, de Santo Domingo Petapa y de Santa María Mixtequilla (en trabajo inédito de Uliana Cruz)[9], la forma escrita parece ser la

[9] Es posible que se pudiera agregar a esta lista una séptima lengua zapoteca (y una que pertenece a una rama distinta del zapoteco medular), la de Santa María Coatlán en la Sierra

misma que emplean las fuentes eclesiásticas en la tabla anterior[10]. Es decir, los documentos escritos en estos pueblos durante la Colonia no reflejan la variación local que seguramente estaba presente en las lenguas habladas de cada localidad. Como hipótesis, entonces, propongo que la combinación de doctrina, arte y vocabulario del zapoteco del valle que se publicó en el siglo XVI sirvió a los frailes dominicos de Oaxaca para establecer una norma escrita de la lengua que se mantuvo vigente durante todo el periodo virreinal, no sólo en documentos doctrinales sino también en los civiles.

Esta hipótesis ayuda a explicar la dificultad de identificar el lugar de origen de los documentos a partir de la variante del zapoteco en que se escriben. Para los lingüistas modernos, es natural pensar que los hablantes de las lenguas indígenas van a escribir su lengua de acuerdo con la variante particular que hablan y, por tanto, podría haber mucha variación de un poblado a otro. Sin embargo los intentos de identificar la variante particular del zapoteco de Córdova (*cf.* los estudios de Manrique 1966-1967 y de Rendón 1995 [1969]) no han dado resultados inequívocos, aunque concuerdan en localizarla entre las variantes del valle y el istmo. Córdova mismo advierte, en el tercer aviso al inicio de su *Vocabvlario*,

> Que para cada vocablo de los nuestros, se hallaran aplicados muchos desta lengua. Y la razon es, porque aunque siempre el vno dellos es el mas proprio y principal, con todo esso los demas como sinonomos à el siruen. Y los Indios en sus platicas vsan por elegancia de todos, porque este es su modo de hablar. Y tambien porq[ue] aunque cada pueblo difiera vno de otro en la lengua, no es tanta su difere[n]cia que casi no vsen de todos ellos, aunque algunas vezes aplicandolos à otros significados, tomandolos en vn pueblo para vna cosa, y en otro para otra, y mudando, trocando ó quitando letras en algunos dellos, puesto que todos se entiende[n], como el Castellano que camina por Castilla. Y esta es vna de las razones por do[n]de van aqui muchos vocablos acabados, vn mesmó vocablo en diuersas terminationes ò letras, y mudadas tambie[n] enel medio, paraque cada vno halle alli el uocablo del pueblo do[n]de se hallare. Y assi nadie se turbe quando encontrare con ellos.

Es decir, la variante de Córdova no es una variante dialectal particular, sino una forma eclesiástica homogeneizada, como sospechaba Radin (1943-1944, p. 4).

Sur, de la cual Rosemary Beam me mostró un documento que le había prestado Víctor de la Cruz hace algunos años y que también parece seguir la norma del valle.

[10] Ésta es mi impresión informal. Aún queda reunir los datos concretos necesarios para demostrar este punto de manera rigurosa.

Cuando la variación local era demasiado grande, los frailes identificaron más de una norma, como fue el caso del mixteco de Yanhuitlán, Teposcolula y Achiutla[11]. En el caso del zapoteco, algo parecido pasó con el desarrollo de las tres formas escritas que han sido identificadas hasta el momento. Además de la forma del valle, se encuentran formas escritas para dos variantes de la Sierra Norte, el cajono y el nexitza-vijana (Oudijk 2006). La decisión de reconocer la variante cajono como distinta de la del valle se basó en experiencias como las que reporta De los Reyes en su gramática, que compara el zapoteco del valle con el de la sierra:

> tan Zelosos Doctos, y exemplares ministros, como en ambas Zapotecas ha hauido; entre quienes fue controvertido: *Vtrum* la lengua *Cerrana* fuesse la misma que la deel *balle*? y todos han sido de negativa opinión y ab experiencia se prueva porque ninguno de los RR[euerendos] PP[adres]. Ministros del balle que han benido a esta Cierra han podido entender, ni hablar el idioma Cerrano, *et econtra*, los Cerranos no han entendido el de el balle, sino es estudiando *ex pro fesso*, los artes de d[ic]has lenguas. aunque es berdad que el Cerrano tendra menos dificultad para entender la deel Valle, por Razon de benir *de imper fecto, ad per fectum* (1891 [1704], p. 7).

Curiosamente, De los Reyes procede a argumentar en contra de su propia conclusión, sosteniendo que en realidad el zapoteco es una sola lengua:

> Pero (hablando en los regular) digo conel deuido acatamiento á tan RR[euerendos] PP[adres]. que la misma es la vna que la otra, porque las mismas Reglas y fundamentos hallara en vno como en otro idioma, y enlas conjugasiones; hallara en vno, como en otro arte, yes corriente que *acci densia, non mutaant substansiam*: enalgo si se diferensian enla materia de nombre, pronombre, adverbios, y participios; yaun enesto suelen muchas bezes concordar en boces y significados; como lo beras enestos *dos artes, cuias reglas ban numeradas al margen, para que beas aquello en que conquerdan, y notes en loquese diuersifican* (p. 8).

[11] Según Smith Stark 1995, el mixteco de Yanhuitlán pertenece al mixteco de Cuilapan, dentro de las variantes de la Mixteca Alta nororiental, y el de Teposcolula, al mixteco de Nochixtlán central, dentro de las variantes de la Mixteca Alta oriental. Es decir, pertenecen a dos de los cuatro grupos de variantes del mixteco de la Mixteca Alta, que se toman como "raíces de las demás". El mixteco de Achiutla, en que se hizo la primera versión de la doctrina de Hernández, representa la variante del noroeste de Tlaxiaco, en un tercer grupo de variantes de la Mixteca Alta, las de la Alta occidental.

Es decir, reconoce que, en términos prácticos, no hay comunicación real entre hablantes del valle y de la Sierra Norte, pero que en términos estructurales, las lenguas siguen un solo esquema[12].

En el caso de las dos variantes del zapoteco de la Sierra Norte, no encontramos otra trilogía catequística completa para cada variante, pero sí algunos elementos. Para la variante cajono, se publicó una doctrina (Pacheco 1687) y se escribió un arte (De los Reyes 1704). Para la variante nexitza-vijana, se encuentra un vocabulario manuscrito, nada más (Martín 1696). Quizás el plan de Zumárraga ya había perdido fuerza para finales del siglo XVII.

Las doctrinas como corpus

El último punto que quisiera abordar es la posibilidad de que las doctrinas hayan servido como un corpus que los frailes tomaron en cuenta al elaborar las artes y los vocabularios. Esta posibilidad se sugiere cuando se encuentran entradas en los diccionarios que se relacionan de manera directa con expresiones en las doctrinas[13]. Por ejemplo, el texto de la doctrina zapoteca de Feria (1567, f. 1r) contiene la siguiente frase, que presento con un análisis y traducción morfema por morfema, la traducción libre mía en cursivas y, entre paréntesis angulares, la traducción correspondiente que da el mismo Feria[14].

[12] Actualmente siguen vigentes estas dos maneras de caracterizar las relaciones entre las variantes de las lenguas indígenas. Algunos investigadores se inclinan más a cuestiones prácticas de inteligibilidad, lo cual tiende a aumentar el número de lenguas diferentes reconocidas, mientras que otros enfatizan los rasgos estructurales, lo cual tiende a minimizar el número de lenguas distintas admitidas.

[13] Esta posibilidad se me ocurrió como resultado de la lectura de la doctrina zapoteca de Pedro de Feria (1567) que realicé con los estudiantes del curso de zapoteco colonial que imparto en el posgrado de Estudios Mesoamericanos de la UNAM. Al intentar la traducción y análisis del texto zapoteco de esta doctrina, nos dimos cuenta de que el vocabulario de Córdova contiene entradas peculiares que parecen responder a formas particulares que aparecen en la doctrina de Feria.

[14] En el análisis morfológico, utilizo el signo de más (+) después de un proclítico o prefijo, un signo de división (÷) antes de un enclítico o sufijo, un guión (-) para una división morfológica entre elementos acentuados, y un signo de igual (=) para una división entre elementos acentuados incrustados dentro de otra estructura del mismo tipo. Abreviaturas: ADV 'adverbial', DEM1 'demostrativo de primera persona', HAB 'habitual', INTENS 'intensificador', PREF. LEX 'prefijo léxico'.

Oalica tala tati lachi beniati tuati q[ue]chelayoo
oa+li÷ca t+ala t+ati lachi be+niati tua÷ti queche-la=yoo
ADV+recto÷INTENS HAB+alcanzar HAB+morir interior PREF.LEX+persona boca÷DEM1 pueblo-cara=tierra
Verdaderamente la gente alcanza, muere en el corazón, aquí en el mundo.
<Biuen los ho[m]bres en este mu[n]do co[n]muy gran descuydo y oluido>

La combinación de los verbos *t+ala* 'alcanza' y *t+ati* 'muere' llama la atención; parece consistir en dos verbos conjugados en el aspecto habitual como si fuera una construcción sintáctica. Sin embargo, no parece ser una construcción gramatical muy usual y el significado literal de la combinación no se entiende bien y no se relaciona de manera clara con el texto correspondiente en español. En cambio, sí hay una entrada en el *Vocabulario çapoteco* de Juan de Córdova (1578) que resuelve el problema de manera directa[15]: "Biuir descuydada o negligente#me[n]te. T+àla t+àtilàchi÷a, cò+la co+ti. &c[etera]. na+cij n+àla÷ya".

La primera equivalencia en esta entrada, *tàla tàtilàchia*, a la cual he agregado las divisiones morfológicas correspondientes, contiene la misma expresión que se encuentra en el texto de Feria, pero con el pronombre de la primera persona singular, *÷a*, como sujeto[16], en lugar de *beniati* 'gente'. Las fuentes principales del diccionario de Córdova, Nebrija 1495 (o alguna edición posterior) y Molina 1555 (Smith Stark 1998), no parecen contener una acepción de *vivir* de este tipo. Nebrija no incluye el verbo *vivir* en las dos primeras ediciones de su diccionario español-latín (1495, 1516 [1513]). Molina (1555) tiene cuatro acepciones para *vivir*, pero ninguna de ellas, que se reproducen a continuación, corresponde a *vivir descuidada o negligentemente*.

Molina 1555: Biuir. ni,yolli. ni,nemi.
Biuir en pecados per metaphoram. teuhtli tlaçolli nicololotinemi, teuhtli tlaçolli yc ninilacatzotinemi.
Biuir pobre o desaprouechado. ni,mateuhnemi.
Biuir en pobreza. per metapho. anoneuatinemi, atlenoueuatinemi, anonnaci. anonnonamiqui. atlenotechmonequi.

[15] Michel Oudijk es el que descubrió la entrada de Córdova que ayuda a entender esta frase. En la transcripción de Córdova, corchetes ([ ]) encierran elementos abreviados en el original y el signo de número (#) indica un espacio en el original que se puede suprimir.

[16] Ésta es la forma utilizada convencionalmente para citar verbos, no sólo por Córdova sino también por la mayoría de los autores de los diccionarios coloniales, a la usanza de la lexicografía latina tradicional (*cf.* Smith Stark 2009).

Me parece muy probable que la presencia de esta entrada en el *Vocabulario* de Córdova se deba a su uso en la *Doctrina* de Feria. En este sentido, la *Doctrina* de Feria (1567) aparentemente figuraba como un corpus que se tomó en cuenta durante la confección del *Vocabulario* de Córdova (1578).

La injerencia de los textos religiosos en los ejemplos de uso citados en los diccionarios coloniales es un fenómeno que ya ha sido identificado por René Acuña, iluminador en éste como en tantos otros temas de la filología indomexicana. En su edición del vocabulario cakchiquel de fray Thomás de Coto, Acuña (1983, p. xxvii) observa que Coto cita varias fuentes a lo largo de su obra para autorizar los ejemplos de uso proporcionados, incluyendo a los frailes Domingo de Vico, Pedro de Betanzos, Juan Alonso, Francisco de Varea, Francisco Maldonado y Antonio del Saz, todos autores de textos religiosos. De igual manera, en su edición del *Calepino maya de Motul*, Acuña opina que los frecuentes ejemplos de uso incluidos en el diccionario "proceden, si no de la obra de los poetas, porque no los hubo a mano el autor, sí de la oratoria sagrada escrita en maya, del uso de la *Cartilla* y del *Confesionario*", aunque las fuentes no estuvieran citadas explícitamente (Acuña 1984, p. xxx).

Evidentemente, estos pocos ejemplos no son suficientes para establecer, definitivamente, que las doctrinas hayan servido a los frailes como un corpus para la elaboración de sus artes y vocabularios pero, al menos, espero que se justifique adoptar esta posibilidad como hipótesis de trabajo en futuros estudios.

Conclusión

En conclusión, los religiosos regulares encargados de la propagación de la fe en la Nueva España reconocieron la necesidad de utilizar las lenguas indígenas para llevar a cabo la conversión de la población originaria. Con este propósito, el primer obispo de México, Juan de Zumárraga, puso en marcha un plan para publicar doctrinas para la población, al principio en español, pero sobre todo en náhuatl y en las otras lenguas del virreinato. El interés en codificar las nuevas lenguas y así facilitar su empleo en la vida cotidiana del virreinato impulsó también la publicación de gramáticas y diccionarios de las mismas lenguas. Se establecieron así bases para la normalización de varias lenguas coloniales. Las formas estándares constituidas de tal manera transcendieron las diferencias sociales y geográficas de las comunidades lingüísticas, a veces muy acusadas en las lenguas de la Nueva España, y se utilizaron como un código escrito uniforme por enci-

ma de las variantes locales orales. Al conjunto de doctrina, arte y vocabulario, visto desde esta perspectiva, le llamo la *trilogía catequística*.

La trilogía catequística tiene un parecido interesante con lo que el antropólogo Charles Voegelin (1952) ha llamado el plan de Boas para la descripción científica de lenguas indígenas americanas. El gran antropólogo norteamericano Franz Boas, de origen alemán, subrayaba la necesidad de producir una gramática, un diccionario y una colección de textos para documentar una lengua de manera adecuada, lo que he llamado *la trilogía boasiana*. Entre los misioneros del siglo XVI, vemos la operación de un plan semejante, pero con fines catequísticos más bien que científicos. Para nuestra fortuna, la trilogía catequística también nos puede servir como una trilogía boasiana al servicio de los fines laicos de la lingüística científica y la documentación histórica de nuestros días.

Bibliografía

Acuña, René 1984. "Introducción", en *Calepino Maya de Motul*. Antonio de Ciudad Real, tomo II, pp. XI-XXXVII.

Alcalá, Jerónimo de *ca.* 1539. [*Cartilla y doctrina cristiana escripta en lengua de indios de Mechuacan*]. Sevilla (?): Juan Cromberger (?).

Alonso, Juan siglo XVI. *Vocabulario en lengua castellana y {guate}malteca que se llama Cak chequel chi*. Ms. Garrett 226 en la Biblioteca Firestone, Universidad de Princeton (siglo XVI). Ms. Cortés 120 en la Biblioteca del Congreso, Washington, D. C. De este último, hay una copia fotográfica de Gates en la colección Ayer de la Biblioteca Newberry, Chicago, bajo el título *Calepino grande, castellano y quiché* (estos dos últimos tienen algunas páginas interpoladas tomadas del ms 7 del Fondo Americano de la BNF). Mss. 7 y 14 del Fondo Americano de la Biblioteca Nacional de París. El segundo es una copia tardía, incompleta y con algunas variantes. Del ms. 7, que probablemente es del siglo XVII, hay una copia fotográfica de Gates en la caja 39, 7-11, de la Biblioteca Harold B. Lee de la Universidad Brigham Young, Provo, Utah. Del ms 14, hay otra copia fotográfica de Gates en la caja 43, 3, de la misma biblioteca. Acuña 1983 cree que una tercera reproducción fotográfica de Gates que se encuentra en la caja 39, 2-6, de la Biblioteca Harold B. Lee podría ser de Garrett 226. Este vocabulario fue incorporado casi entero en el de Thomas de Coto.

Aluarado, Francisco de *et al.* 1593. *Vocabvlario en lengva misteca, hecho por los padres dela Orden de Predicadores, que residen enella, y vltima mente recopilado, y acabado por el Padre Fray Francisco de Aluarado, Vicario de Tamaçulapa, de la misma Orden*. México: Casa de Pedro Balli. [Reeditado en facsímil por Jiménez Moreno en 1962.]

Anónimo 1587. [*Glosas otomíes*]. Apuntes de las equivalencas otomíes escritas a mano en la copia de Molina 1571 que una vez formó parte de la Biblioteca del Emperador Maximiliano. (Ubicación desconocido; mencionado en Laughlin 1988, vol. 1, p. 9, basado en una comunicación personal de Ulrich Köhler.)

Anunciacion, Domingo de la, o.p. 1565. *Doctrina cristiana breve y compendiosa en lengua castellana y mexicana*. Mexico: Pedro Ocharte.

Annunciacion, Iuan de la 1577. *Sermonario en lengva mexicana, donde se contiene (por el orden del missal nvevo romano,) dos sermones en todas las dominicas y festiuidades principales de todo el año: y otro en las fiestas de los sanctos, con sus vidas, y comunes. Con vn cathecismo en lengva mexicana y española, con el calendario*. Mexico: Antonio Ricardo.

Ara, Domingo de ¿1571?. *Bocabvlario de la lengva tzeldal segun el orden de Copanabastla*. Ms en la Biblioteca Bancroft, Universidad de California, Berkeley (M-M 478). [Es un traslado del original hecho por Alfonso de Guzmán en 1616. Hay una copia fotográfica en la Biblioteca Newberry. 328 pp. Edición facsimilar y crítica: Mario Humberto Ruz, Universidad Nacional Autónoma de México, 1986.]

—— antes de 1572. *Vocabulario de la lengua española y tzeldal*. Ms. en la Biblioteca Van Pelt, Universidad de Pennsylvania.

—— antes de 1572. *Egregium opus* ... [Gramática del tzeltal de Copanaguastla]. Ms en la Biblioteca Newberry, Chicago.

—— antes de 1572. *Ars tzeldaica facta a Reverendo patre Fray Dominico de Ara, Ordinis Predicatoris*. Ms. en la Biblioteca Newberry, Chicago. [Incluido en *Vocabulario de lengua tzeldal según el orden de Copanabastla*. Ed. Mario Humberto Ruz. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1986, pp. 425-427. Trad. Sophia Pincemin y Mario Ruz, "Arte tzeldaica hecha por el reverendo padre fray Domingo de Ara, de la Orden de Predicadores", pp. 451-454.]

Basalenque, Diego 1642. *Arte y vocabulario de la lengua matlaltzinga vuelto a la castellana*. Ms. [El arte (ff. 1v-76v) está seguido del vocabulario (ff. 78r-383v). Editado por Bribiesca S. en 1975.]

—— 1642. *Vocabulario de la lengua castellana vuelto a la matlatzinga*. Ms. [Editado por Manrique en 1975.]

Belmar, Francisco 1891. *Gramatica de las lemguas Zapoteca-serrana y Zapoteca del Valle* por Fr[ay] Gaspar de los Reyes. Mandado imprimir por disposicion del S[eño]r. General D[on]. Gregorio Chávez, Gobernador Constitucional del Estado de Oaxaca y Lic[enciado]. Agustín Canseco, secretario del Gobierno del mismo. Dirigida la impresión por el lic[enciado]. Francisco Belmar. Oaxaca. Imprenta del Estado á cargo de Ignacio Candiani. 2a. Calle de Murguía, número 9.

—— 1899. *Idiomas indígenas del estado de Oaxaca. El Chocho*. Oaxaca.

Bredt-Kriszat, Cristina, y Ursula Holl 1997. "Descripción del *Vocabulario de la lengua cakchiquel* de fray Domingo de Vico", en *La descripción de las lenguas*

amerindias en la época colonial. Ed. Klaus Zimmermann. Frankfurt, Madrid: Vervuert, Iberoamericana, pp. 175-192.

Buenrostro, Cristina, Samuel Herrera Castro, Yolanda Lastra, Fernando Nava López, Juan José Rendón Monzón, Otto Schumann Gálvez, Leopoldo Valiñas Coalla y María Aideé Vargas Monroy (eds.) 2007. *Clasificación de las lenguas indígenas de México. Memorias del III Coloquio Internacional de Lingüística Mauricio Swadesh*. México: Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto Nacional de Lenguas Indígenas.

Camacho, Diego & Juan Vique (¿?) *ca.* 1590. *Doctrina cristiana en lengua chochona de Cuextlahuaca*. Ms. Biblioteca de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística.

Cárceres, Pedro de *ca.* 1580. *Arte de la lengua othomi*. Ms. publicado como "Arte de la lengua othomi por Fr. Pedro de Cárceres, de la orden de San Francisco. (Siglo xvi.) Lo publica por vez primera el Dr. N. León", *Boletín del Instituto Bibliográfico Mexicano*, 6, 1907, pp. 39-155. [León basó su edición en un manuscrito que pertenecía al obispo de Cuernavaca, Francisco de Plancarte. También menciona otro manuscrito relacionado que tenía Ramírez. Actualmente se desconoce la ubicación de estos dos manuscritos.]

Castro, Andrés de 1557. [*Glosas de la lengua matlatzinga.*] Glosas manuscritas en el margen del ejemplar del *Vocabulario* de Molina (1555) en la Biblioteca del Museo del Indio Americano, Nueva York.

Ciudad Real, Antonio de 1984. *Calepino maya de Motul*. Ed. R. Acuña. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2 vols.

Corcuera de Mancera, Sonia 1991. *El fraile, el indio y el pulque. Evangelización y embriaguez en la Nueva España (1523-1548)*. México: Fondo de Cultura Económica [2a. ed., 1997].

Cordoua, Iuan de 1578. *Arte en lengva zapoteca*, compuesto por el muy reverendo padre … México: Casa de Pedro Balli. [Reeditado por Nicolás León en 1886.]

—— 1578. *Vocabvlario en lengva çapoteca*, hecho y recopilado por el muy reverendo padre Fray Juan de Córdoba, de la orden de los predicadores, que reside en Nueva España. México: Pedro Charte y Antonio Ricardo. [Editado en facsímil por Wigberto Jiménez Moreno en 1942. Un facsímil del ejemplar del Instituto Nacional de Antropología e Historia fue publicado en México: Toledo, 1987.

Cordoua, Pedro de 1544. *Dotrina [christ]iana p[ar]a instrucion [y] informacio[n] delos indios: por manera de hystoria*. Mexico. [Corcuera reporta en 1991 que hay un ejemplar en la Universidad de Texas, Austin. Reeditado como *Doctrina cristiana para instrucción e información de los indios, por manera de historia[;] IV Centenario de la Doctrina cristiana del P. Córdova 1544-1944*, edición facsimilar con una transcripción modernizada, con prefacio de E. Rodríguez Demorizi. Ciudad Trujillo: Rep. Dominicana, Editora Montalvo, 1945. Probablemente se escribió

alrededor de 1520. La publicación mexicana contiene modificaciones introducidas por Zumárraga y Betanzos. Salió en castellano en 1544 y fue traducida al náhuatl con algunas modificaciones por "los religiosos de la orden de Santo Domingo" en 1548.]

—— y por otros religiosos doctos d[e]la misma orde[n], "e[n] algunas cosas añadida por los muy reuere[n]dos padres el Ob[is]po d[e] mexico y fray Domingo d[e] beta[n]ços" (según el colofón). 1544. *Doctrina [christ]iana p[ar]a instrucion [y] informacio[n] delos indios: por manera de hystoria.* Mexico. Reedición: Pedro de Córdoba, *Doctrina cristiana para instrucción e información de los indios, por manera de historia[;] IV Centenario de la Doctrina cristiana del P. Córdova 1544-1944*, edición facsimilar con una transcripción modernizada, con prefacio de E. Rodríguez Demorizi, Publicaciones de la Universidad de Santo Domingo, vol. 38. Editora Montalvo, Ciudad Trujillo, Rep. Dominicana, 1945. [Probablemente se escribió alrededor de 1520, puesto que Córdova, quien nació en 1482 y llegó a América en 1510, murió en 1521 en Santo Domingo. La publicación mexicana fue promovida por el primer obispo de México, Juan Çumarraga. Salió en castellano en 1544 y traducido al náhuatl con algunas modificaciones por "los religiosos de la orden de Santo Domingo" en 1548. La versión en náhuatl se reeditó dos veces 1550 y fue editado en 1944 en facsímil.]

Coronel, Juan 1620. *Arte de la lengua maya.* México: En la emprenta de Diego Garrido por Adriano César. [Reeditado por Martínez Hernández en 1929 y por Acuña en 1998.]

—— 1620. *Doctrina Christiana en lengua de Maya.* Recopilación y enmendación. México: en la emprenta de Diego Garrido, por Cornelio César. [Reeditada por Acuña en 1998.]

Coto, fray Thomás de siglo xvii. *[Thesavrvs verborũ] Vocabulario de la lengua cakchiquel v[el] guatemalteca, nueuamente hecho y recopilado con summo estudio, trauajo y erudición.* Ed. R. Acuña. 1983 México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Cruz, Juan de la 1571. *Doctrina Cristiana en lengua Guasteca.* México: Casa de Pedro Ocharte

Çumárraga, Jua[n] 1543-1544. *Dotrina breue muy p[ro]uechosa delascosas q[ue] p[er]tenecen alafe catholica y a n[uest]ra cristiandad en estilo llano p[ar]a comu[n] intelige[n]cia.* México: En casa de Juan Cromberger.

Feria, Pedro de 1567. *Doctrina christiana en lengua castellana y çapoteca.* México: Casa de Pedro Ocharte.

Flores, Ildefonso Ioseph 1753. *Arte de lengva metropolitana del reyno cakchiquel, o gvatemalico, con un parallelo de las lenguas metropolitanas de los reynos kiche, cakchiquel, y 4,utuhil, que hoy integran el Reyno de Guatemala.* Guatemala: Sebastian de Arebalo, lii + 387 pp.

Franco Mendoza, Moisés (coord.) 2000. *Relación de Michoacán*. Zamora: El Colegio de Michoacán-Gobierno del Estado de Michoacán.

Gante, Pedro de *ca.* 1547 (reed. 1553). *Doctrina xp[ist]iana en le[n]gua Mexicana*. México: Jua[n] Pablos. [Editado en facsímil por De la Torre Villar en 1982.]

—— 1569. *Cartilla para enseñar a leer, nueuamente enmendadda, y quitadas todas las abreuiaturas que antes tenia*. Pedro Ocharte, México. Facsímil: Gloria Bravo Ahuja, 1976, *Los materiales didácticos para la enseñanza del español a los indígenas mexicanos. I. De la Conquista a la Revolución*. SepSetentas 312. Secretaría de Educación Pública, México, D. F., pp. 137-154.

García Icazbalceta, Joaquín 1886. *Bibliografía mexicana del siglo xvi[;] catálogo razonado de libros impresos en México de 1539 a 1600. Con biografías de autores y otras ilustraciones[;] precedido de una noticia acerca de la introducción de la imprenta en México*. México: Imprenta de Francisco Díaz de León, xix + 419 pp. [Nueva edición por Agustín Millares Carlo. México: Fondo de Cultura Económica, 1954. 2a. edición, 1981.]

Gilberti, Maturino 1553. *Doctrina cristiana*. [No se conoce ningún ejemplar. La información sobre su existencia viene de Serra [1647] 1731, f. 54v, quien cita esta doctrina de Gilberti como la fuente de donde "sacó su texto del examen de los testigos y de la pareja antes del matrimonio", según Warren 1997, p. 33.]

—— 1558. *Arte de la le[n]gua de Michuaca[n]*. México: En casa de Iuan Pablos. [Hay ejemplares en la Biblioteca John Carter Brown y en el Museo Británico. Edición facsimilar de Warren en 1987. Reedición en México: Tipografía de la Oficina Impresora del Timbre, 1901. Reedición como Arte de la lengua de Michuacan compilada por el muy reverendo padre fray Maturino Gylberti. Transcripción, edición y notas de Cristina Monzón. Zamora: El Colegio de Michoacán-Fideicomiso Teixidor, 2004.]

—— 1558. *Thesoro spiritval en lengva de Mechuaca[n], en el q[ua]l se contiene la doctrina xp[rist]iana y or[aci]ones p[ar]a cada dia, y el exame[n] d[e]la co[n]cie[n]cia, y d[e]claracio[n] d[e] la missa*. México: Juan Pablos. [Reedición como Thesoro spiritual en lengua de Mechuacan. Transcripción, presentación y notas de Pedro Márquez Joaquín. Zamora: El Colegio de Michoacán-Fideicomiso Teixidor, 2004.]

—— 1559. *Bocabulario en lengua de Mechuacan. Vocabulario en la lengua castellana y mechuacana*. México: Iuan Pablos Bressano. [Reedición como Vocabulario en lengua de Mechuacan. Transcripción paleográfica de Agustín Jacinto Zavala y revisión paleográfica de Clotilde Martínez y J. Benedict Warren. Zamora: El Colegio de Michoacán – Fideicomiso Teixidor, 1997.]

—— 1559. *Diálogo de doctrina christiana en la lengua de Michoacán*. México: Juan Pablos Impresor.

González de Nájera (?), Gaspar hasta 1582 (?). *Bocabulario de Mayathan por su abecedario*. Ms. en la Biblioteca Nacional, Vienna, Austria. Facsímil publicado por Acuña (1993). Bolles (2003) sugiere que el autor podría haber sido Nájera, quien estuvo activo en los años 1580 y quien estaba vivo por lo menos hasta 1603. Él cree que el ms. que tenemos podría ser fechado alrededor de 1730.

Guevara, Juan de 1548. *Doctrina cristiana en lengua huasteca*. México.

Guevara, Miguel de 1638. *Arte doctrinal y modo para aprender la lengua matlatzinga*. Ms. [Editado en el *Boletín de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística*, 9, pp. 197-260, 1862.]

Hernández, Benito 1567. *Doctrina christiana en lengua mixteca*. México: Pedro Ocharte. [Esta edición está en la variante de Achiutla.]

—— 1568. *Doctrina christiana en lengua mixteca*. [Esta edición está en la variante de Teposcolula.]

Hernández de León-Portilla, Ascención 1988. *Tepuztlahcuilolli: Impresos en náhuatl*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2 vols.

Jiménez, Francisco *ca.* 1540 [*Arte y Vocabulario de la lengua mexicana.*] ms. perdido. *Cf.* Mendieta, lib. IV, cap. 44.

Lagunas, Iuan Baptista [Bravo] de, o.f.m. 1574. *Arte y dictionario: con otras obras, en lengua michuacana*, compuesto por el muy R.P. Fray Juan Baptista de Lagunas. México: En casa de Pedro Balli. [Reeditado por Nicolás León, en Morelia: Biblioteca Histórico-Filológica Michuacana, Imp. y Lit. en la Escuela de Artes, 1890; facsímil editado por Warren en 1983.]

León, Martín de 1611. *Camino del cielo en lengva mexicana con todos los requisitos necessarios para conseguir este fin, con todo lo que vn Christiano deue creer, saber, y obrar, desde el punto que tiene vso de razon, hasta que muere*. México: Diego López Dávalos.

León, Nicolás 1888. "Noticia de una obra en tarasco", *Anales del Museo Michoacano*, 1, pp. 62-64. [Reimpreso en Nicolás León, *Anales del Museo Michoacano*. Ed. Edmundo Aviña Levy. Guadalajara, 1968, pp. 62-64. (Biblioteca de Facsímiles Mexicanos, 1).]

Manrique Castañeda, Leonardo 1966-1967. "El zapoteco de fray Juan de Córdova", *Anuario de letras*, 6, pp. 203-211.

Marroquín, Francisco 1556. *Doctrina christiana, en le[n]gua Guatemalteca*. México: Juan Pablos. [Reediciones por Antonio Velasco, Guatemala, 1724; por J.T. Medina. Santiago de Chile: Imprenta Elzeviriana, 1905. La edición de 1905 está en la Biblioteca Bancroft, PM 3576 Z71 M3: "Reimpresa á plana y renglón del único ejemplar conocido y precedida de una biografía de su autor", pero no dice dónde está el ejemplar original.]

Martín, Juan 1696. *Bucabulario de la lengua castellana y zapoteca nexitza*. Ms. Colección Paul Wilkenson, Biblioteca del Congreso, Washington, D.C.

Mendieta, Gerónimo de 1945. *Historia eclesiástica indiana, con algunas advertencias del P. Fray Joan de Domayquía, sacadas de cartas y otros borradores del autor*. México: S. Chávez Hayhoe, 4 vols. [Original de 1596.]

Molina, Alonso de 1546. *Doctrina christiana breue traduzida en lengua mexicana*. México. [No sobreviven ejemplares, pero una copia completa se encuentra en el Códice Franciscano. Este libro fue reimpreso en 1570, pero en 1573 "fue mandado recoger sorpresivamente por los teólogos calificadores del Santo Oficio para que fuesen 'enmendadas ciertas cosas que en la dicha doctrina no suenan bien y otros no conforman con el uso común de la Iglesia, se vuelva a imprimir' " (Corcuera de Mancera [1991] 1997, p. 286). Existen reediciones de 1675, 1718, 1732, 1735.]

—— 1555. *Vocabulario en la lengua castellana y mexicana*. México: Iua[n] Pablos. [Biblioteca Nacional de España: signatura R/8564. Edición ampliada y corregida en Molina 1571. Edición facsimilar, a cargo de Galeote en 2001.]

—— 1571. *Arte de la lengua mexicana y castellana*. México: Pedro Ocharte. [Una segunda edición "corregida, enmendada y añadida, más copiosa y clara que la primera" se publicó en 1576, por Pedro Balli en México. Edición en facsímil de la primera, facilitado por Antonio Graiño. Madrid: Cultura Hispánica, 1945. (Colección de Incunables Americanos Siglo xvi, 6.)]

Nebrija, Antonio de 1989. *Vocabulario español-latino*. Madrid: Real Academia Española. [Original de 1495.]

Olmos, Andrés de 1547. *Arte para aprender la lengva mexicana*. México. Existen seis copias manuscritas de este tratado, con importantes diferencias entre ellas, y, por lo menos, tres ediciones modernas basadas en algunas de ellas. La primera publicación apareció como *Grammaire de la langue nahuatl ou mexicaine, composée, en 1547, par le franciscain André de Olmos, et publiée avec notes, éclaircissements, etc. par Rémi Siméon*, Imprimerie Nationale, París, 1875. Se basó en uno de los mss de la Biblioteca Nacional de París (el de Colbert, Fondo Español, núm. 259) y en el del librero y editor Maisonneuve (ahora en la Biblioteca del Congreso de los Estados Unidos de América en Washington, signatura S III-48-C, 4 Ac. 8). Una reedición facsimilar de esta de Siméon apareció en 1972 como Andres de Olmos, *Arte para aprender la lengva mexicana*. con prólogo y versión al castellano de la Introducción para esta edición por Miguel León-Portilla, Biblioteca de facsímiles mexicanos, 7, Edmundo Aviña Levy, editor, Guadalajara, Jalisco, México. En 1985 se publicó un facsímil de la copia del ms que tiene la Biblioteca Latinoamericana de la Universidad de Tulane como Andrés de Olmos, *Arte de la lengua mexicana y vocabulario*, introducción, advertencias, paleografía y apéndices por Thelma D. Sullivan, edición de René Acuña, Filología-Gramáticas y Diccionarios, 4, México, D. F.: iif, unam. En 1993 se publicó un facsímil del ms que tiene la bnmd (signatura 10081, reservado 165) con edición, estudio introductorio, transliteración y notas de

Ascensión y Miguel León-Portilla, 2 vols., Madrid, España: Ediciones de Cultura Hispánica, Instituto de Cooperación Iberoamericana. Esta edición también toma en cuenta el manuscrito de Colbert en la BNF y el de Maisonneuve, ahora en la Biblioteca del Congreso en Washington. En 2006 Thomas C. Smith Stark, coord., Alonso Guerrero Galván, Nadiezdha Torres, y Ana Tsutsumi prepararon una transcripción del manuscrito de Aubin para ser incluido en la edición en disco compacto de una imagen digitalizada del manuscrito Mexicain 364 del Fondo de Manuscritos Mexicanos de la Biblioteca Nacional de Francia, el *Arte de la lengua mexicana* de fray Andrés de Olmos (1547). Forma parte del proyecto Amoxcalli, que está bajo la responsabilidad de Luz María Mohar Betancourt del CIESAS. Hay otro ms. que todavía no se ha tomado en cuenta en las ediciones modernas, el de Ramírez (ahora en la Biblioteca Bancroft de la Universidad de California en Berkeley, M-M 454, con fecha de 1563).

—— 1547. *Todos los v[er]bos o casi todos los que ay en la lengua.* Ms. en la Biblioteca Latinoamericana de la Universidad de Tulane. [Edición facsimilar y crítica por Sullivan en 1985.]

Oroz, Pedro y Agustín de la Fuente *ca.* 1579. *Gramática de la lengua otomí aumentada y corregida de la que escribió Pedro Palacios. Cf.* Contreras 1986.

Oudijk, Michel R. 2006. "Los documentos zapotecos coloniales". Trabajo inédito presentado en el *Coloquio Francisco Belmar: Las lenguas otomagues y oaxaqueñas ante el siglo XXI*, Oaxaca, México, 21 al 23 de abril de 2006.

—— 2008. "El texto más antiguo en zapoteco". *Tlalocan*, 5, pp. 227-238.

Pacheco de Sylva, Francisco 1687. *Doctrina cristiana, traducida de la lengua castellana en lengua zapoteca nexitza con otras adiciones útiles y necesarias para la educación católica y excitación a la devoción cristiana.* México. [Biblioteca Cervantina. Reedición de 1689: *Doctrina christiana, traducida de la lengua castellana, en lengua zapoteca nexitza. Con otras addiciones vtiles, y necessarias, para la educacion catholica, y exitacion â la devocion christiana*, por D. Francisco Pacheco de Silva, cura beneficiado presentado por su magestad, de el partido de San Joan Yahee, y Taneche, Imprenta Plantiniana de Diego Fernandez de Leon, Puebla, 1689, en la Biblioteca Cervantina del Tecnológico de Monterrey. Reedición de 1752: *Doctrina christiana, traducida de la lengua castellana, en lengua zapoteca nexitza. Con otras addiciones vtiles, y necessari<a>s, para la educacion catholica y exitacion â la devocion christiana*, por D. Francisco Pacheco de Sylva, cura beneficiado presentado por su magestad de el partido de S. Juan Yahee, y Taneche, Imprenta de D. Francisco Xavier Sánchez, Poente del Colegio. de las Doncellas, 1752, en la Biblioteca Cervantina del Tecnológico de Monterrey; BNAH. Reediciones: 1792, 1882.]

Palacios, Pedro entre 1530 y 1560. *Arte de la lengua otomí.*

—— entre 1530 y 1560. *Catecismo y Confesionario en lengua Otomí.*

—— entre 1530 y 1560. *Vocabulario mexicano y Otomí.*

Paredes Martínez, Carlos (coord.) 1997. *Lengua y etnohistoria purépecha. Homenaje a Benedict Warren*. Morelia: Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo -Instituto de Investigaciones Históricas-Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

Radin, Paul 1943-1944. "Cuentos y leyendas de los zapotecos", *Tlalocan*, 1, 1, pp. 3-30; 2, pp. 134-154; 3, pp. 194-226. [El primer apartado, "The Zapotec grammar and dictionary of Juan de Córdoba", pp. 3-10, ha sido traducido por Pilar Mascaró Sacristán como "La gramática y el diccionario zapoteco de Juan de Córdoba", en *Guchachi' reza[;] Iguana rajada*, 13, 2a. época, diciembre de 1982, pp. 3-9.]

Religiosos de la Orden de Santo Domingo 1548. *Doctrina cristiana en lengua española y mexicana, hecha por los Religiosos de la Orden de Santo Domingo*. México. [Edición facsímil, con prólogo de R. Menéndez Pidal. Madrid: Cultura Hispánica, 1944. (Colección de incunables americanos, Siglo xvi, 1). Es una versión en náhuatl de Pedro de Córdoba 1544.]

Rengel, Alonso *ca.* 1540. [*Arte de la lengua mexicana.*] ms. perdido. *Cf.* Mendieta, lib. IV, cap. 44.

—— *ca.* 1540. [*Arte y doctrina en lengua otomí.*] ms. perdido. *Cf.* Mendieta, lib. IV, cap. 44.

Rendón, Juan José 1995. *Diversificación de las lenguas zapotecas*. México: Centro de Invstigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social-Instituto Oaxaqueño de las Culturas.

Reyes, Antonio de los 1593. *Arte en lengva mixteca*. México: En casa de Pedro Balli. [Reimpresos: Imprenta de la viuda de Miguel Ortega, Puebla 1750; por Hyacinthe de Charencey en *Actes de la Société Philologique*, 18, pp. 1-96, 1889 y como libro en París: Klincksieck, 1890. Edición facsímil de la de 1890: Nashville, Tennessee: Vanderbilt University, 1976. (*Publications in Anthropology*, 14).]

Reyes, fray Gaspar de los 1704. *Artes de las lenguas, cerrana y de el Valle Careados y numeradas sus reglas al margen; para la nota de su similitud y diferencia*: dispuestos y ordenados por, el R[euerendo]. P[adre]. P[redicador]. G[enera]l. Fr[ay]. Gaspar de los Reyes, Comi[sari]o. del S[an]to. off[ici]o. año de 1700. Año de= <…> 1704 | Sacado en la <…> ciu[da]d de Ôaxaca. Manuscrito, 142 pp., [Ed. F. Belmar 1891.]

Ricard, Robert 1933. *La "conquête spirituelle" du Mexique*. [Versión española: *La conquista espiritual de México[;] ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523-1524 a 1572*. Trad. Á.M. Garibay K. París: Jus-Polis, 1947.]

Rincón, Antonio del 1595. *Arte mexicana*. En casa de Pedro Balli, Mexico. Reeditado bajo el cuidado de Antonio Peñafiel, Oficina Tipográfica de la Secretaría de Fomento, México, 1885. Reedición facsimilar de la edición de Peñafiel por Edmundo Aviña Levy, Guadalajara, Jalisco, México, 1967.

Roldán, Bartholome 1580. *Cartilla y doctrina christiana, breve y compendiosa, para enseñar los niños; y ciertas preguntas tocantes a la dicha Doctrina, por manera de dialogo: traducida, compuesta, ordenada, y romançada en la lengua Chuchona del pueblo de Tepexi de la Seda.* México: En casa de Pedro Ocharte. [Edición: M. de Charencey. Existe una copia en microfilm, Centro Regional Oaxaca, Serie Tepozcolula, rollo 4, documento 75. Ejemplar único en la Colección Latinoamericana Nettie L. Benson, Universidad de Texas, Austin.]

Ruiz de Bravo Ahuja, Gloria 1977. *La enseñanza del español a los indígenas mexicanos.* México: El Colegio de México.

Smith Stark, Thomas C. 1995. "El estado actual de los estudios de las lenguas mixtecanas y zapotecanas", en *Panorama de los estudios de las lenguas indígenas de México*, tomo II, pp 5-186. Eds. Leonardo Manrique, Yolanda Lastra y Doris A. Bartholomew. Quito: Ediciones Abya-Yala. (Biblioteca Abya-Yala, 17).

—— 1998. "Juan de Córdova como lexicógrafo", *Guchachi' reza; Iguana rajada*, pp. 2-13.

—— 2000. "La gramática descriptiva en la Nueva España: 1521-1645". Ponencia presentada en el simposio Los gramáticos de Dios: las raíces de la lingüística descriptiva en la Nueva España. México: El Colegio de México.

—— 2004. "Presentación del Arte de la lengua mexicana". Trabajo inédito preparado para acompañar la edición en disco compacto de una imagen digitalizada del manuscrito Mexicain 364 del Fondo de Manuscritos Mexicanos de la Biblioteca Nacional de Francia, el Arte de la lengua mexicana de fray Andrés de Olmos (1547).

—— 2005. "Phonological description in New Spain", en *Missionary linguistics II. Orthography and phonology. Selected papers from the Second International Conference on Missionary Linguistics, São Paulo, 10-13 March 2004.* Eds. O. Zwartjes y C. Altman. Amsterdam: John Benjamins, pp. 3-64. (Amsterdam Studies in the Theory and History of Linguistic Science.)

—— 2006. "La Doctrina christiana en lengua castellana y çapoteca (1567) de Pedro de Feria: ¿la cimentación del zapoteco colonial?". Trabajo presentado en el coloquio internacional Esplendores y miserias de la evangelización de América. Antecedentes europeos y alteridad indígena, organizado por el área de investigación especializada "Pluralización y autoridad en la Primera Edad Moderna, siglos XV a XVIII", de la Universidad de Múnich y financiada por la Comunidad Alemana de Investigación, 1 de junio de 2006.

—— 2007. "Algunas isoglosas zapotecas", en Clasificación de las lenguas indígenas de México. Memorias del III Coloquio Internacional de Lingüística Mauricio Swadesh. Eds. C. Buenrostro et al. México: Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto Nacional de Lenguas Indígenas.

—— 2009. "Lexicography in New Spain (1492-1611)". *Missionary linguistics IV. Lexicography. Selected papers from the Fifth International Conference on Missionary*

Linguistics, Mérida, Yucatán, 14-17 marzo 2007. Eds. O. Zwartjes, R. Arzápalo y T. C. Smith Stark. Amsterdam: John Benjamins, pp. 3-82. (Amsterdam Studies in the Theory and History of Linguistic Science.)

Solana, Alonso de la 1580. [*Diccionario de Motul II.*] Ms. en la Biblioteca John Carter Brown de la Universidad de Brown y de la cual existe otra copia en la Sociedad Hispánica de América, Nueva York.

Tapia Zenteno, Carlos de 1747. *Arte de la lengua huasteca*. México.

—— 1767. *Noticia de la lengua huasteca, que en beneficio de sus nacionales, de orden del Ilmo. Sr. Arzobispo de esta Santa Iglesia Metropolitana, y a sus expensas, da Carlos de Tapia Zenteno, cura … Con Cathecismo y Doctrina Christiana …* México: Imprenta de la Bibliotheca Mexicana.

Terraciano, Kevin 2001. *The Mixtecs of Colonial Mexico[;] Ñudzahui History, Sixteenth through Eighteenth Centuries*. Stanford: Stanford University Press.

Urbano, Alonso 1605. [*Arte breve de la lengua otomí* y *Vocabulario trilingüe español-náhuatl-otomí.*] Ms. en la Biblioteca Nacional de París. [Edición de René Acuña, 1990.]

Van Doesburg, Sebastián & Michael Swanton 2008. "La traducción de la *Doctrina cristiana en lengua mixteca* de fray Benito Hernández al chocholteco (ngiwa)" en *Memorias del coloquio Francisco Belmar*, conferencias sobre lenguas otomangues y oaxaqueñas, vol. II, pp. 81-117. Coords. Ausencia López Cruz & Michael Swanton. Oaxaca, México: Biblioteca Francisco de Burgoa, Colegio Superior para la educación integral intercultural de Oaxaca, Fundación Alfredo Harp Helú Oaxaca, Instituto Nacional de Lenguas Indígenas.

Vargas, Melchor de 1576. *Doctrina christiana, muy vtil, y necessaria en castellano, mexicano y otomí*. México: Pedro Balli.

Vico, Domingo de 1553-1554. [*Theologia indorum.*] [Sobreviven varias copias de esta obra, partes de ella y traducciones a otras lenguas, cinco en la Biblioteca Nacional de Francia y más en la Biblioteca Firestone de la Universidad de Princeton. La primera parte, en cakchiquel, se encuentra en el ms. número 42 del Fondo Americano de la BNF, con el título Ha nima vuh vae theologia yndorum ru binaam … chupam cakchequel 4habal 4,iba vi. [Este gran libro (es) el theologia indorum llamado … en cakchiquel lenguaje escrito]; s.f. 178 ff. La segunda parte es el ms 3 del Fondo Americano de la BNF. Se titula Vae ru cam ru vuhil nimak bijtz theologia indorum ru binaam … pa cakchequel chi 4o vi. (Este segundo libro de los grandes nombres theologia indorum llamado … está en lengua cakchiquel.) Se concluyó en 1554, 275 ff. El ms 5 del Fondo Americano de la BNF es una copia hecha en 1605 de una versión quiché de la primera parte terminada en 1553, de 185 ff. Tiene el título Vae nima vuh rij theologia indorum vbinaam … chupam qiche qhabal tzibam ui. El ms. 10 del Fondo Americano es una copia más tardía de la versión quiché de la primera parte. Tiene 101 ff. El ms. 4 del Fondo Americano es

una versión tzutujil de la primera parte, con el título Vae nima vuh theologia indorum ru binaam … chupam 4,utuhil tzihobal 4,ibam vi. (Este gran libro, theologia indorum llamado … en tzutujil lengua está escrito.) Tiene 188 ff. *Cf.* Acuña 1985.]

—— hasta 1555. *Arte de la lengua quiché.* Ms. en la Biblioteca Nacional de Francia.

—— hasta 1555. *Vocabulario de la lengua cakchiquel con advertencia de los vocablos de las lenguas quiché y tzutuhil.* Se trasladó de la obra compuesta por el Il[ustrísi]mo Padre, el venerable Fr[ay]. Domingo de Vico. [Original perdido. Una copia del ms. quizá de fines del XVII, se encuentra en la Biblioteca Nacional de Francia, Fondo Americano, 46, 572 pp. *Cf.* Bredt-Kriszat y Holl 1997.]

Villalpando, Luis de 1571. *Diccionario de la lengua maya.* México.

Voegelin, Charles F. 1952. "The Boas plan for the presentation of American Indian languages", *Proceedings of the American Philosophical Society*, 96, pp. 439-451.

Warren, J. Benedict 1997. "Los estudios de la lengua de Michoacán: cuestiones para investigación", en *Lengua y etnohistoria purépecha. Homenaje a Benedict Warren.* Coord. C. Paredes Martínez. Morelia: Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo-Instituto de Investigaciones Históricas-Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, pp. 27-39.

—— 2000. "Fray Jerónimo de Alcalá, autor de la Relación de Michoacán", en *Relación de Michoacán.* Coord. M. Franco Mendoza. Zamora: El Colegio de Michoacán-Gobierno del Estado de Michoacán, pp. 37-56.

10. CONFLICTO LINGÜÍSTICO Y EXPANSIÓN DEL ESPAÑOL EN EL NORTE DE MÉXICO

Everardo Mendoza Guerrero
Universidad Autónoma de Sinaloa

Introducción

Nos enseñaron en la escuela que la mexicanidad estaba sustentada históricamente en la fusión de dos culturas: la española y la india, con sendas lenguas como vehículos de expresión; y digo dos culturas y sendas lenguas porque así nos lo hicieron saber, como si una y otra lengua fueran únicas y homogéneas, sin variedades que tuvieran alguna importancia, y como si una y otra fueran las mismas para todo el territorio que hoy llamamos México. Ahí aprendimos que el mestizaje, resultado de la fusión de esas dos culturas y lenguas, constituía nuestra 'nueva' realidad histórica y cultural, aunque nuestra 'antigua' realidad nunca estuvo claramente definida; sin embargo, nos inculcaban apego y lealtad a una y a otra lengua y cultura, muchas veces más a otra que a una. De hecho, con frecuencia jugaban a hacernos sentir parte de los vencidos y provocaban en nuestro ánimo repudio hacia los invasores españoles y una identificación plena con nuestros ancestros, como si estos últimos no fueran también nuestros ancestros en la misma proporción que los amerindios. Era precisamente esto último lo que confundía nuestras ideas y nuestros sentimientos, pues, aunque se nos trataba de convencer de que no éramos ni españoles ni indios, sino mestizos, los textos puestos a nuestro alcance y las exposiciones de los profesores en clase no atinaban a dejar en claro qué era lo mestizo, esa 'nueva' realidad histórica a la que 'ahora' pertenecíamos.

En la escuela nunca se nos dijo bien a bien cuáles eran los valores inherentes al mestizaje, no biológico sino cultural; tal vez eso provocó que recibiéramos un doble discurso: por un lado, se exaltaba lo indígena

como 'lo nuestro', señalándolo como sublime, puro, heroico, inocente y bondadoso; y por otro, en total contradicción, diversas acciones y expresiones nos inducían a pensar que lo indígena representaba malicia, torpeza, falta de inteligencia, atraso cultural e inferioridad lingüística. Pero si eso pasaba con nuestra vena indígena, con la española el discurso no era menos contradictorio: por un lado, lo español simbolizaba la crueldad y el abuso, y cómo no ser así si habían matado sin misericordia a los indefensos indios y habían destruido su civilización, ésa que quizá nos hubiera tocado vivir en su grandeza y esplendor si los españoles no la hubieran truncado; y por otro, lo español representaba el linaje, el prestigio cultural, la civilización misma y nuestra salvación espiritual.

Pero si en nuestra formación inicial recibimos señales contradictorias del valor de nuestra herencia histórica, en donde pretendidamente lo indígena representaba nuestra verdadera mexicanidad y lo español el ideal de nuestra nueva condición civilizadora, igualmente contradictoria resultaba la omisión desdeñosa que se hacía del elemento africano cuando se explicaba la formación de la sociedad mexicana, aunque el omitirlo no evitaba que a cada paso saliera a nuestro encuentro. Para el discurso educativo que alimentaba nuestra formación, el elemento negro, lo africano, no era parte importante en la integración cultural de nuestra identidad nacional e ignorarlo era un camino breve y seguro para echarlo al olvido. El mestizaje, se remarcaba con frecuencia y de manera enfática, había sido resultado de la fusión de lo español y lo indio; lo africano, ignorado en su totalidad por el racismo educativo, era un componente del que no sólo no se daba cuenta sino que se negaba su presencia.

En la simplificación que todo Estado instrumenta para la cohesión de sus gobernados, la elaboración de una historia común es fundamental; no se puede representar en retazos la conformación de la identidad de un pueblo cobijado por una misma nación. Por ello, a través de la escuela aprendimos que nuestra herencia europea era española, sin marca regional de castellana, andaluza, gallega, vasca o catalana; lo mismo pasaba respecto a nuestra lengua, aunque algunos preferían llamarla castellana, la simplificación de que ambas denominaciones eran lo mismo nos llevó a identificar todo lo castellano con lo español, no obstante que lo español incluía todo lo peninsular además de lo castellano[1]. Aprendimos también

[1] Claro está que ello obedece en gran medida a lo que señala Alvar (1991, p. 110) cuando dice que "*español*, tras su nacimiento en Provenza allá por el siglo XI, pasó a ser 'hombre de Iberia o de la Hispania latina' y, con mayor razón, 'hombre de España' (incluidos todos los reinos sin discriminación, las gentes que van a América o las que sorben el acíbar de la diáspora)… Porque *español*, antes de generalizarse como tal, tiene una historia que se vincula a la de *castellano*, según historió con sagacidad Amado Alonso y precisó puntualmen-

que todos los conquistadores, prelados y demás grandes hombres venidos al Nuevo Mundo eran de España y no de alguna región determinada. Nos enseñaron a ver a Hernán Cortés como el conquistador de México, de todo México, como si el país de hoy hubiera existido desde entonces y fuera igual al de ese tiempo; también nos enseñaron a considerar a los frailes Juan de Zumárraga, Bernardino de Sahagún o Bartolomé de las Casas como los defensores de los indios mexicanos, de todos los indios incluidos los del norte[2]. No importaba para el discurso escolar si el Nuevo Reino de León, Nueva Galicia, Nueva Vizcaya o Nuevo México no hubieran sido conquistados por Cortés o que dichos frailes nunca hubieran misionado en los territorios que recorrieron tantos misioneros como Gonzalo de Tapia, Martín Pérez, Hernando de Villafañe, Andrés Pérez de Ribas y Eusebio Kino. Para la historia oficial, México ha sido uno solo desde siempre y ha sido cubierto con el manto simbólico de sus mismos héroes y antihéroes. En ese tenor, todos somos de estirpe azteca y el náhuatl fue la lengua arrebatada de nuestras bocas por el conquistador; todos fuimos vasallos de Cuitláhuac y de Cuauhtémoc; todos debimos haber llorado 'junto a la hoguera' la muerte del rey poeta, Netzahualcóyotl; todos sentimos como propia la vergüenza por la sumisión de Moctezuma y la "traición" de la Malinche; y todos aprendimos a ver en Tenochtitlan el símbolo de nuestra grandeza cultural y celebramos gustosos el episodio de 'la noche triste'. Asimismo, sin importar la región a la que perteneciéramos, la escuela nos enseñó que Tláloc también era nuestro 'Dios de la lluvia' y, más aún, para no dejar dudas de nuestra herencia mexica se nos alimentó el orgullo de haber contribuido con Aztlán, el lugar mítico de la partida, y con el origen de su Dios y guía Huitzilopochtli, quien los llevó al encuentro de la tierra prometida, donde más tarde alcanzaron la grandeza cultural que, a fuerza de repetírnoslo, nos hicieron sentirla también nuestra.

Como si las crónicas y relaciones de la conquista y colonización de México nunca hubieran estado al alcance de los diseñadores de la educación, o quizá porque al tenerlas a la mano advirtieron que la diversidad que expresaban era contraria a la unidad que demandaba la construcción de la nación, nos incluyeron a todos en una historia común que no recogía sucesos particulares que se vincularan directamente al entorno geográfico, político y social de cada región, haciéndonos partícipes de un

te Fernando Lázaro. Porque español fue el *castellano*, una vez que la lengua del 'pequeño rincón' abarcó muchas gentes y se dilató por amplia geografía".

[2] En lo sucesivo, cuando me refiera a los indios o territorios del norte (o norteños), incluyo el norte propiamente dicho, el noreste y el noroeste. Sólo cuando se requiera precisar lo haré explícitamente.

acontecer que simbólicamente se ha llenado de significación para la homogeneización de la identidad nacional. Aunque quizá no nos mintieron sobre los hechos que se relatan nos dijeron una verdad sesgada, pues tales acontecimientos sólo se relacionan con una parte de México, no obstante se expongan como abarcadores en el discurso justificatorio de la identidad que ha forjado el Estado de la nación mexicana.

De Aztlán a Tenochtitlan, de Tenochtitlan a las siete ciudades

Si los mexicas salieron de Aztlán en busca de la señal que su Dios les había indicado para que ahí se asentaran y prosperaran, los españoles[3], con las ansias de lograr riqueza y nombre, si no por designios de su Dios sí con su venia, tan pronto pisaron tierra firme orientaron sus pasos hacia aquel sitio ocupado por los mexicas y también trataron de alcanzarlo. Cierto es que la señal dada por Huitzilopochtli a los aztecas en nada se parecía a la que persiguieron los europeos. Los primeros buscaron "una laguna en la que debían encontrar […] el águila erguida sobre un nopal devorando una serpiente" (León Portilla, 1992, p. 50), mientras que estos últimos buscaban la fuente de donde habían brotado aquellos ostentosos obsequios enviados por Moctezuma y de los cuales tuvieron noticias desde antes de partir de Cuba. Según testimonio de Bernal Díaz del Castillo (1992, p. 199), los enviados del rey azteca[4] dijeron a Cortés:

> este presente te envía nuestro señor el gran Montezuma, y dice que le pesa mucho por el trabajo que habéis pasado en venir de tan lejos tierras a le

[3] Como señala Ortega (1993, pp. 51-52), en este trabajo también se usa el término "español" como se usaba en la época colonial "para designar a los individuos que pertenecían al grupo dominante de la sociedad colonial. Es decir, con este término se designaba a un grupo social más que a un grupo étnico. Los 'españoles' no eran necesariamente los nacidos en España; a los hijos de españoles nacidos en la Colonia, llamados 'criollos', también se les consideraba españoles. Hubo también individuos biológicamente mestizos que por su riqueza y su poder eran considerados como españoles; como también hubo individuos de sangre española que por su pobreza no formaron parte del grupo social dominante".

[4] En lo sucesivo, para efectos prácticos utilizaré indistintamente los términos *mexicas* o *aztecas,* como sucede en el uso común, aunque, como sostiene Navarrete (1998, p. 8), hay una diferencia entre ambos: "Los habitantes de Aztlan se llamaban a sí mismos 'aztecas', que significa simplemente 'gente de Aztlan'. Según nos cuentan las fuentes, los aztecas eran muchos pueblos diferentes que vivían en ese lugar […]. Sin embargo, cuando partieron de Aztlan, los emigrantes cambiaron de nombre, pues su antiguo gentilicio había perdido su validez. El primer nombre que se dieron durante su viaje fue 'mexitin', pero después lo cambiaron definitivamente por el de 'mexicas'".

> ver, y que ya te ha enviado a decir otra vez que te dará mucho oro y plata y chalchihuis[5] en tributo para vuestro emperador y para vos y los demás teules[6] que traéis, y que no vengas a Méjico, e agora nuevamente te pide por merced que no pases de aquí adelante, sino que te vuelvas por donde viniste, que te promete de te enviar al puerto mucha cantidad de oro y plata y ricas piedras para ese vuestro rey, y para ti te dará cuatro cargas de oro, y para cada uno de tus hermanos una carga…

Es claro, pues, que si la primera señal alentó a los nahuas a emprender el camino rumbo a los resplandores de la región lacustre para encontrarse y trascender, la segunda desencadenó sueños y visiones que despertaron en los españoles los más inimaginables sentimientos que la ambición humana haya conocido.

Desprovistos de linaje, "los mexicas y los otros pueblos nahuas, para adquirir rostro y legitimarse, buscaron relacionarse estrechamente con la antigua alteridad portentosa" (León Portilla 1992, p. 52), esto es, la de Quetzalcóatl y los toltecas, lo que les permitió insertarse en el entorno mesoamericano; paradójicamente, vincularse con tan apartada y remota alteridad los llevó a confundir la identidad de los españoles con el mismo Quetzalcóatl y los dioses acompañantes, lo que los puso en situación desventajosa para la defensa y conservación de su ciudad y de su legado. De hecho, como señala Todorov (2000, p. 62), algunas crónicas cuentan que "los aztecas gustan presentarse como los legítimos sucesores de los toltecas, la dinastía anterior a ellos, cuando en realidad son usurpadores, recién llegados".

Luego de dominada la gran Tenochtitlan, como si la historia quisiera cerrar el círculo, los nahuas, bajo el mando de los españoles, recorrieron de regreso los caminos rumbo a Aztlán; en su retorno, tras andar por antiguos senderos, dibujados en la memoria histórica pero perdidos en aquella irreconocible geografía, avistaron los supuestos ancestrales dominios de sus antepasados. Probablemente, mucho antes que ellos "una gran avanzada de cultura mesoamericana"[7] de probable ascendencia maya,

[5] El *chalchihui* o *chalchihuitle* es "una piedra preciosa; especie de jade verde, que indebidamente se llama esmeralda" (Cabrera, 1984, p. 62).

[6] "Nombre que Bernal Díaz del Castillo pone en boca de los mensajeros de Moctezuma, que consideraban a los conquistadores como dioses. Etimología: *tecutli*, caballero, señor, en su forma *teuctli*, por transposición de letras" (Cabrera, 1984, p. 136).

[7] Peter Gerhard (1996, p. 16) señala que después de la destrucción de Teotihuacan algunos elementos de esta cultura penetraron en la frontera norte y que al, parecer, entre el 900 y 1400 d.C. "una civilización autóctona fundamentada en la agricultura de riego se desarrolló tierra adentro en el norte, en la cuenca del Colorado, y emigró hacia el sureste

proveniente de Centroamérica, había incursionado en estos mismos territorios cuando el imperio azteca aún no asomaba su esplendor (Sauer 1998, p. 47).

Si los mexicas al reconstruir su historia forjaron dos importantes mitos que dieron sustento a su presencia en el entorno mesoamericano, el de Aztlán y el del islote con la señal predicha, los españoles, por su lado, alentaron dos principales mitos geográficos que los impulsaron a incursionar en el inhóspito noroccidente: la leyenda de las amazonas y la de las siete ciudades pletóricas de oro y de otras riquezas.

> En realidad —dice Maureen Ahern (1994, p. 189)—, Cíbola era la configuración de una cadena de discursos orales y escritos que habían cautivado la imaginación y las ambiciones políticas de Nueva España por más de una década. Estos discursos orales precedentes fueron aquellos narrados por el guía Tejo a Nuño y Diego Guzmán; los que relataron los indígenas a Núñez, Cabeza de Vaca y a Esteban y sus compañeros, y los expuestos por los guías a Fray Marcos de Niza y por éste, a su vez, al virrey Mendoza.

En su carta de relación del 15 de octubre de 1524, Hernán Cortés da cuenta a Carlos V sobre la primera de estas leyendas, la cual al parecer le había sido relatada por Cristóbal de Olid; sobre ello dice:

> Me trajo relación de los señores de la provincia de Ciguatán, que se afirman mucho haber una isla toda poblada de mujeres, sin varón ninguno, y que en ciertos tiempos van de la tierra firme hombres, con los cuales han acceso, y las que quedan preñadas, si paren mujeres las guardan, y si hombres los echan de su compañía; y que esta isla está diez jornadas de esta provincia, y que muchos de ellos han ido allá y la han visto. Dícenme asimismo que es muy rica de perlas y oro… (Cortés 1992, p. 225).

Sin duda que la búsqueda de las amazonas fue un importante aliciente para la expedición de Nuño de Guzmán. Ciguatán o Ciguatlán era un lugar destinado a existir en alguna parte y a ser encontrado por los españoles.

> Similar importancia tuvo la búsqueda de las Siete Ciudades […] Nuño de Guzmán habla de la búsqueda de las amazonas en la primera etapa de la

---

para sentar el legado de los indios pueblo de Nuevo México y de los pimas y de los ópatas de Sonora. Un gran centro comercial (los españoles bautizaron a sus ruinas con el nombre de 'Casas Grandes') con vínculos con Mesoamérica, dominó esta región septentrional".

> expedición, y hace una cautelosa declaración acerca de que él esperaba ir al norte hasta la latitud cuarenta, antes de torcer hacia el este. Es curioso que él mismo se haya fijado como meta un lugar cercano a la actual Cíbola. Más tarde sus compañeros declararían que, efectivamente, el conquistador sí tenía noticias de las Siete Ciudades[8] (Sauer 1998, pp. 61-62).

Cíbola y Quivira, o las Siete Ciudades, se convirtieron en lugar de frontera[9], en horizonte inalcanzable pero perseguible, en resplandor que atrajo los pasos de misioneros y conquistadores, de antiguos pobladores y de nuevos colonizadores que exploraron nuevos senderos que los llevaran al territorio de la abundancia siguiendo de venida o de regreso los pasos de Alvar Núñez Cabeza de Vaca o de Eusebio Kino. Para los nahuas, la frontera, el horizonte y su resplandor una vez destellaron hacia el sur, de tal suerte que el cautivante espejo de la región lacustre los embelesó envolviéndolos bajo su hechizo; más tarde los resplandores de la abundancia, vistos con otros ojos, atrajeron a los españoles hasta la gran Tenochtitlan, pero como si al alcanzar la meta el sueño se desvaneciera, exploraron nuevos senderos que condujeran hacia otros resplandores y así emprendieron su desenfrenada carrera hacia el norte arrollando a los nahuas y demás indios encontrados a su paso, quienes vinieron a engrosar las filas expedicionarias: unos obligados por la fuerza y otros por voluntad propia al verse envueltos en la misma ilusión.

Apoderados del centro mismo del imperio azteca, los españoles no tardaron en emprender nuevas exploraciones de conquista siguiendo los caminos por los que habían ejercido su poder los ahora dominados. Sobre las ruinas de sus simbólicas edificaciones levantaron a la usanza castellana la ciudad americana de mayor trascendencia histórica para la gloria de España, la ciudad de México. Instalados plenamente y con poderes conferidos, "la expansión territorial de la Nueva España se intentó en todas direcciones, por mar y por tierra" (Céspedes 1994, p. 81). Por los mismos caminos que una vez los trajeron a las propias entrañas de la bien custodiada y mejor defendida ciudad de los palacios, regresaron con mayores recursos y superiores ánimos a concluir el sometimiento de los indios que habían quedado tras sus pasos en el avance hacia Tenochtitlan

[8] "El primer capítulo de la *Relación de la jornada de Cíbola* [escrita hacia 1563 por Pedro de Castañeda y Náçera, miembro de la expedición de Francisco Vázquez de Coronado] se abre justamente con la historia contada en 1530 a Nuño de Guzmán por el indio Tejo" (Ahern, 1994, p. 189).

[9] La frontera es un "espacio abierto, extenso y a veces inmenso, vacío o escasamente poblado, que invita a penetrar y no a detenerse, y que en general separaba a pueblos de distinta civilización o forma de vida" (Céspedes 1994, p. 40).

y, de paso, a seguir buscando el punto donde la tierra se estrechara tanto que permitiera conectar los mares del norte y del sur para completar la tan ansiada ruta de España a la India por occidente.

Con el ánimo de impedir que cualquier otro conquistador disputara sus dominios, Cortés impulsó diversas expediciones de descubrimiento y conquista en todas direcciones. Una de ellas fue la que realizó en 1522 a la región de los huastecos, en la que después de aguerridos combates con los nativos logró fundar Santiesteban del Puerto o Villa de Pánuco. Este punto estratégico en el hoy Golfo de México había sido descubierto en 1519 por Francisco de Garay, gobernador de Jamaica; curiosamente cuando regresaba de dicha jornada, de vuelta a su gobernación, encontró a Cortés rumbo a su histórica expedición conquistadora de los dominios aztecas. Aún después de la fundación hecha por Cortés, Francisco de Garay insistió en sus afanes de poseer las tierras por él descubiertas en la Huasteca, lo cual logró formalmente cuando "obtuvo derechos de posesión mediante real cédula, a la que agregó el título de adelantado" (Marín 1992, p. 27). No obstante, su suerte no duró mucho, pues en 1525 los oficiales de Cortés, para impedir que se estableciera en la costa, lo tomaron preso y lo llevaron a la ciudad de México, donde luego murió. Paradójicamente, ese mismo año Carlos V ordenaba segregar la provincia de Pánuco de la Nueva España y nombraba gobernador de ésta nada menos que a Nuño de Guzmán.

Pronto todas las regiones que mantenían alguna relación con los mexicas fueron alcanzadas por el brazo de la conquista, luego siguieron las que se encontraban más allá de los límites de la influencia náhuatl y de las cuales se tenía algún conocimiento y, finalmente, las que se asentaban en los territorios desconocidos de los que se sabía algo a través de la cadena comercial que se daba entre regiones sucesivas. Como señala Sauer (1998, p. 248),

> la segunda etapa de la conquista consistió en apropiarse de la rica y populosa región del norte y oeste de la ciudad de México, bloqueando así los límites occidentales y septentrionales de las regiones de alta cultura. Esto se hizo mediante una serie de rápidas acciones militares, obteniendo el vasallaje de los jefes nativos donde sin dificultad lo ofrecían, o regresando con destacamentos más fuertes allí donde encontraban resistencia. Pronto se introdujo una clara cuña expedicionaria hacia el oeste, principalmente para tener noticia del rumbo que seguía la costa, de la cual todavía se esperaba que revelara un atajo entre Europa y el Oriente. Así, en 1522 los hombres de Cortés invadieron el señorío indígena de Colima y, al año siguiente, fundaron la villa española de Colima como una base para posteriores operaciones hacia el noroeste.

Teniendo como aliciente las primeras noticias que a través de los tarascos se habían conocido sobre el país de las Amazonas, sobre todo lo de su riqueza en perlas y oro, y la búsqueda del estrecho del norte que permitiera el tan anhelado atajo, en 1524 Cortés envía por tierra a Francisco Cortés de San Buenaventura al norte de Colima a explorar y constatar tales nuevas; con la ayuda de expertos guías indígenas siguieron una ruta conocida para subir por la meseta central entre poblaciones de indios amigos, luego bajaron de nuevo a la costa y, después de algunas escaramuzas con los nativos, exploraron las planicies de Tepic. Aunque algunos adelantados visitaron las tierras costeras de más al norte, hasta donde hoy se asienta Acaponeta, Tepic quedó como la última base del avance de Cortés hacia el noroeste, "a la que podía llegarse directamente desde Michoacán a través de los llanos de Guadalajara" (Sauer 1998, p. 251). En ese mismo año, 1524, Cortés envió de regreso a la región centroamericana de Las Hibueras a Cristóbal de Olid con el propósito de someter a los mayas, buscar riquezas y encontrar el tan señalado paso que conectara los mares.

Pero Cortés no sólo puso sus ojos en los caminos por tierra, también empujó sus embarcaciones a surcar la Mar del Sur en busca de dicho atajo, lo que, de encontrarlo, permitiría a la Nueva España convertirse en intermediario de una ruta comercial entre ambos puntos; con tal propósito, desde 1527 se enviaron expediciones a las islas Molucas y se navegó la costa pacífica hasta California. Ocupado con la sublevación de Cristóbal de Olid en Las Hibueras y luego con la lucha por reivindicar su nombre y sus cargos ante la Corona, Cortés desatendió las exploraciones en el noroeste hasta perder no sólo lo ganado sino también su derecho a continuar por la ruta terrestre las acciones de exploración y conquista. No obstante, en 1532 lo intentó de nuevo por la vía marítima y envió desde Acapulco a Diego Hurtado de Mendoza a explorar las costas orientales de las californias, pero la expedición fracasó cuando todos fueron capturados por los nativos del río Fuerte, en la región de los cahítas, quienes les dieron muerte. Aunque Cortés siguió reclamando hasta 1540 su derecho a continuar la conquista del noroccidente novohispano, tal petición no prosperó, y las únicas expediciones que realizó fueron por mar para explorar las californias.

La aparición de la figura de Nuño de Guzmán en tierras americanas significó, en buena medida, el fin de las expediciones cortesianas y, además, la pérdida de una parte de las posesiones de Cortés. Como ya he señalado, por diversos infundios contra este último, Carlos V decide segregar la provincia de Pánuco de la Nueva España y nombrar como gobernador de la misma a Guzmán en 1525, año en el que se embarca hacia su destino, aunque por mil peripecias llega hasta 1527. Tan pronto

desembarca en Santiesteban del Puerto inician los conflictos, no sólo con Cortés sino con muchos otros españoles de la Nueva España y de su propia gobernación, ya no se diga con los indios. La inquietud y preocupación del monarca respecto a la lealtad y confianza de Cortés, fomentadas por las reiteradas acusaciones de sus detractores, llevó al rey a instituir la primera Audiencia de la Nueva España, nombrando como presidente de la misma al gobernador de Pánuco. Más tardó en tomar posesión del cargo que en iniciar acciones contra Cortés, quien se encontraba en España resolviendo las acusaciones de las que había sido objeto y reclamando los nombramientos y beneficios que creía le correspondían. Finalmente, Cortés consigue la gracia real y es nombrado capitán general de la Nueva España y marqués del Valle de Oaxaca, más otros pagos por sus servicios a la Corona; enterado de ello y sabiendo lo que le esperaba, antes de que Cortés regresara a la Nueva España, Guzmán decide salir de los dominios de aquél y, pretextando su ánimo por darle al rey nuevos territorios y súbditos, pone tierra de por medio y sale huyendo rumbo al ya iniciado trayecto occidental.

Guzmán sigue el mismo camino que los enviados de Cortés habían adelantado hasta la base de Tepic. Aunque se suponía que los que habitaban a lo largo de ese trayecto estaban de paz y eran considerados indios amigos, el "muy magnífico señor", título que le correspondía como presidente de la audiencia, no dudó en hacer sentir su poder para arrebatarle a los nativos sus pertenencias, para exhibir y humillar a sus principales y, finalmente, para arrasar sus poblados. A la infinidad de testimonios en su contra como promotor y participante de la venta de esclavos en su gobernación de Pánuco, se sumaron los que tanto españoles como indios levantaron durante y después de la jornada. Famoso, por inhumano y cruel, es el tormento al que sometió al *calzonzin*, gobernante de los tarascos. "Con una sola entrada entre 1530-1531, Nuño de Guzmán arrasó el escenario nativo […] Atrás iba dejando una hilera de ruinas humeantes y masacres. Los sobrevivientes eran sacados en masa y vendidos como esclavos; en pocos años las costas de Sinaloa y Nayarit se volvieron casi un desierto" (Sauer 1998, p. 252).

Al concluir la primera jornada de la conquista del noroeste, única en la que Guzmán participó al frente de ella, se habían incorporado a la Corona con el nombre de Nueva Galicia los territorios comprendidos entre la provincia de los tarascos y la región cahíta. Para el aseguramiento de su conquista Guzmán fundó cuatro villas: Culiacán, Espíritu Santo, Tepic y Guadalajara. Esta última y la primera alcanzarían gran importancia en el desarrollo del noroccidente, pues Guadalajara se convertiría en la cabecera de la gobernación y Culiacán en la fundación española perma-

nente más septentrional, la cual por más de medio siglo sirvió de puesto de partida para las expediciones conquistadoras del noroeste. En 1533, ya estando en Guadalajara, Guzmán envió una nueva expedición hacia el norte, la cual se organizó desde Culiacán; ésta recorrió los territorios que Samaniego había explorado hasta Petatlán en la primera jornada y siguió adentrándose hacia el norte en los dominios de los cahítas, los mayos y los yaquis, e incluso alcanzaron algunos pueblos de los nebomes o pimas bajos.

Tres objetivos empujaban los avances que Guzmán y su gente hacían: dos de ellos eran los mismos que todos los exploradores del noroeste hasta ese momento se habían propuesto: uno, encontrar el país de las amazonas y sus costas de perlas; y el otro, llegar a las Siete Ciudades. Guzmán encontró Ciguatán y su población femenina, pero la leyenda de las amazonas se desvaneció junto con la riqueza que se le atribuía; sin embargo, mantuvieron puestos sus ojos y su pensamiento en el camino de Cíbola. El tercer objetivo que Guzmán tenía, a diferencia del resto de exploradores que buscaban un estrecho para conectar los mares del norte y del sur, era explorar hacia el este de Nueva Galicia para unir este territorio por él conquistado con su gobernación de Pánuco y de esa manera conformar un solo reino al norte de la Nueva España, lo que le aseguraría tener mercancías provenientes de Europa de manera directa sin tener que pasar por Veracruz y pagar los aranceles correspondientes; en 1533 logra conectar sus dos gobernaciones, lo cual no disfrutó, pues habiendo recién llegado a Pánuco recibió la cédula real que ordenaba su destitución como gobernador de ésta.

En cada punto alcanzado hacia el noroeste se avistaba un nuevo horizonte. Nuevos aventureros emprendían largas jornadas para alcanzar quimeras, incrementar las posesiones de la Corona, obtener una encomienda[10], lograr un nombramiento a cargo del erario real o cuando menos hacerse de fama para ser tomado en cuenta en próximas expediciones que lo llevaran también a tener un nombre y posesiones. En tanto hubo territorios más allá de lo último conquistado siguieron apareciendo voluntarios que, a cuenta propia o por mandato de algún gobernante, emprendieron expediciones de conquista; así, después de Hernán Cortés y de Nuño de Guzmán, siguieron fray Marcos de Niza y Francisco Vázquez de Coronado, sólo por mencionar dos de los que hicieron largas travesías. De hecho, con

[10] "Una encomienda era un asentamiento nativo, o parte de él, o un grupo de asentamientos 'encomendados' al cuidado de un individuo español, encomendero, cuya obligación era proteger a los habitantes, nombrar y mantener clérigos misioneros en las aldeas, y asumir la responsabilidad de la defensa militar de la provincia" (Parry 1993, p. 43).

lo explorado y visto por estos cuatro expedicionarios, más la relación de Alvar Núñez Cabeza de Vaca, se completa en buena medida la descripción del noroeste novohispano. Muy pronto el supuesto territorio despoblado entre Culiacán y Cíbola fue llenándose de topónimos y la cartografía fue rellenando con nombres el cuerpo de aquella esbozada silueta.

Como lo señalé antes, dominados los territorios bajo la influencia del imperio azteca, pronto siguieron los próximos a éstos y más tarde los alejados de dicha zona de control. Es preciso decir que la conquista de un territorio determinado no era producto de un solo acto; en muchas ocasiones una región era ocupada por la avanzada española y momentos después recuperada por los nativos o reocupada por éstos al ser abandonada por los peninsulares por muy diversas razones. Hubo muchas poblaciones en las que, a pesar de que los conquistadores fueron recibidos pacíficamente por los nativos, muy pronto tuvieron que enfrentar la sublevación de la comunidad ante los excesos y la violencia con que trataron a sus pobladores. En este tenor, conquista y reconquista, poblamiento y repoblamiento, fueron una constante en la ocupación de buena parte del territorio. Por otro lado, algunos lugares sólo se exploraban sin tomar posesión de ellos, pues al calcular sus recursos no despertaban interés o a veces sólo se les requería como paso para avanzar hacia otros puntos de los que habían tenido noticias. Así, por ejemplo, Cortés exploró los territorios ubicados más allá de la provincia tarasca hasta las planicies de Tepic, por tierra, y hasta las californias, por mar, pero, como ya dije, sólo tomó posesión de los territorios occidentales de la actual Colima, sin incluir Guadalajara ni Tepic, pues éstos, tras ser explorados nuevamente por Nuño de Guzmán, fueron conquistados por él, tomando posesión de los mismos y extendiendo su reino, el de Nueva Galicia, hasta las márgenes del río Petatlán. No hay que olvidar que Guzmán también exploró más al norte de sus posesiones, hasta las tierras de los nebomes o pimas bajos, pero dichos territorios no entraron en sus dominios reconocidos por la Corona sino más tarde; de cualquier forma Culiacán se convirtió en la fundación española más septentrional de su reino. Lo mismo sucedió en la Huasteca, donde habiendo sido explorada por Francisco de Garay fue nuevamente reconocida y, finalmente, conquistada por Cortés. El reino de Nuevo León corrió la misma suerte, pues conquistado por Luis de Carbajal de la Cueva entre 1576 y 1579, experimentó diversas reexploraciones y refundaciones de territorios y poblados, respectivamente, pues, como pasó en el noroeste, la permanencia de los españoles dependía de varios factores y muchas veces éstos no se cumplían y, por lo tanto, abandonaban el lugar para que luego vinieran otros a someterlo y tomaran posesión del mismo.

Peregrinaje y migración: caminos por andar y por nombrar

Cuando los españoles tuvieron noticias de los mexicas, estos últimos dominaban el entorno geográfico, político, económico y cultural de la región central; sus relaciones e influencia se extendían por los cuatro puntos cardinales y la presencia de su poder se percibía mucho más allá del alcance de sus ejércitos. No obstante, su control y dominio habían provocado una oposición que, pasado el enfrentamiento con los invasores europeos, generó expectativas de independencia y, por qué no decirlo, de venganza.

> Los indios de las regiones que atravesó Cortés al principio no se sienten especialmente impresionados por sus objetivos de conquista porque esos indios ya han sido conquistados y colonizados por los aztecas. El México de aquel entonces no es un estado homogéneo, sino un conglomerado de poblaciones, sometidas por los aztecas, quienes ocupan la cumbre de la pirámide. De modo que, lejos de encarnar el mal absoluto, Cortés a menudo les parecerá un mal menor, un liberador, guardadas las proporciones, que permite romper el yugo de una tiranía especialmente odiosa, por muy cercana (Todorov 2000, p. 64).

Tanto los mismos pueblos nahuas como otros de filiaciones distintas vieron en los españoles su gran oportunidad para sacudirse el yugo de los mexicas, sin advertir, claro, que sólo cambiarían de amos. No obstante haber sido la batalla contra los tlaxcaltecas la más difícil que enfrentaran los españoles, al final fueron éstos sus mejores aliados, los que mayores servicios prestaron a los conquistadores, no sólo durante la lucha por dominar la gran Tenochtitlan y toda la región lacustre, sino más allá, pues ganada la batalla sobre la capital azteca continuaron su destino junto a éstos hasta lejanas latitudes.

Pero si los españoles pronto tuvieron noticias de la riqueza y poder de esa imponente ciudad que se erigía en medio de una laguna, los mexicas supieron de aquéllos tan pronto pusieron pie sobre las tierras costeras del actual Golfo de México; aunque, claro, desde hacía algún tiempo corrían voces de que a 'la tierra del faisán y del venado' habían llegado del mar seres extraños. Era la de Cortés, la de 1519, la tercera expedición que tocaba tierras mexicanas. "Habiendo sabido de la existencia del imperio azteca, empieza una lenta progresión hacia el interior, tratando de ganarse a las poblaciones por cuyas tierras atraviesa, ya sea con promesas o haciendo la guerra" (Todorov 2000, p. 60). Antes de que los pasos invasores se dirigieran hacia la fuente de donde habían salido el oro y las piedras preciosas que arrebataban a los indios que encontraban en su travesía, los sabios sacerdotes y los guerreros mexicas se disponían a enfrentar lo inevitable; cientos de imágenes se sobreponían avivadas por la imaginación, los de-

signios y las noticias que corrían de boca en boca cambiando en cada turno de voz. Sin duda que las extensas redes tejidas a lo largo de muchos años por el dominio azteca para mantener el control militar, comercial, tributario y demás, permitieron a ambos actores de esta tragedia conocerse antes del encuentro directo.

Llegar a la gran Tenochtitlan fue uno de los objetivos que se fijó en la mente de los conquistadores, más aún cuando a su paso iban apareciendo distintos adornos y utensilios de oro y con diversas piedras preciosas que alimentaban la codicia de la riqueza que los esperaba. El avance hacia las tierras centrales no fue fácil, no tanto por el desconocimiento de la geografía, pues sabido es que los conquistadores siguieron las rutas establecidas por los nativos y desde un inicio contaron con inigualables servicios de guías, sino porque el control que los aztecas ejercían sobre la región pudo resistir los embates de las fuerzas invasoras y, sobre todo, porque los pueblos invadidos no encontraron una razón para no oponer resistencia ante el nuevo orden instalado a sangre y fuego. Para muchos el precio que habrían de pagar por zafarse del dominio azteca era muy alto pronto advirtieron que el futuro no era nada prometedor, y en su triste desolación no tardaron en añorar lo que tenían.

Diversas fueron las lenguas que encontraron los españoles a su paso, como variadas eran las que hablaban ellos mismos, por más que el castellano fuera la lengua oficial de la conquista por ser la de la Corona, aval y "auspiciante" de la empresa conquistadora. En medio de tal diversidad, el náhuatl fluía entre los pobladores de las regiones dominadas por los mexicas, en unas como lengua materna, en otras como lengua de contacto y en otras más como lengua franca; tal circunstancia facilitó a los conquistadores el acercamiento a los dominios de Moctezuma y al propio gobernante de los protegidos de Huitzilopochtli. La utilización del náhuatl por parte de los indios bajo el dominio de los aztecas condujo a los españoles a creer que todas las comunidades indígenas podían entender dicha lengua por ser de uso corriente en los territorios señalados. Cuando sus intérpretes no entendieron a los indios del norte trataron de imponerla por considerar que la aprenderían con mayor facilidad que el propio español. Luego el náhuatl alcanzaría la mayor difusión de su historia, debido no sólo a que los españoles, particularmente los primeros misioneros franciscanos, se la impusieran a los indios nativos, sino mayormente por el asentamiento de indios mexicanos llevados a la zona para cubrir el despoblamiento de las comunidades provocado por la mortandad y la huida obligada hacia los terrenos montañosos.

Es verdad que se ha escrito mucho sobre quiénes y cómo eran los hombres que vinieron de ultramar a estas tierras, pues saberlo ha sido un asun-

to de mayor importancia para el conocimiento del español de América y, en particular, de México. De hecho se ha discutido con insistencia cuál región de la Península Ibérica aportó el mayor número de pobladores a la América hispánica y cómo se distribuyeron por los territorios ocupados, desprendiéndose de ello otra discusión no menos interesante y trascendental como es la referente a la variedad lingüística que se implantó en las diversas regiones conquistadas. Se ha señalado, con razón, que la conquista americana fue una empresa respaldada por la Corona castellana, lo cual haría pensar en una participación masiva de castellanos en las diversas expediciones y, por ende, en un dominio evidente de su variedad lingüística. Sin embargo, como se sabe, los inventarios que se han levantado a partir de los registros de viajeros y otras fuentes no evidencian un dominio de los pobladores de Castilla en las tierras conquistadas en el Nuevo Mundo, como alguna vez lo afirmaron Henríquez Ureña y Amado Alonso; tampoco es evidente el predominio de la variedad castellana en el habla de América, pues como dice Menéndez Pidal (1957, p. 134, cursivas mías):

> Fundamentalmente, el español de América es el español común de España, integrado por el habla peculiar de todas las regiones peninsulares y desarrollado allá con un matiz personal comparable al de cualquiera de esas comarcas españolas. Pero […] hay que afirmar que […] en la base de la lengua colonial no sólo está la norma general de la lengua común, sino también un dialecto particular de ésta destacado sobre los otros desde comienzos del siglo XVI: *el andaluz*.

Respecto al origen de los pobladores peninsulares que pasaron a América, Peter Boyd-Bowman (1985, pp. xii-xv) señala que en el periodo comprendido entre 1493 y 1519, al que llamó la época primitiva o antillana, "el grupo más numeroso, en cada año, y en todas las expediciones, fueron con mucho los andaluces". Más adelante señala el mismo autor que "es sumamente significativo el hecho que para la época antillana en conjunto, de cada tres colonizadores, por lo menos uno era andaluz". Similar situación se registra en la llamada época continental, en la que se inscribe la conquista de México; en esta última expedición, por ejemplo, dice Boyd-Bowman que aunque "los primeros conquistadores de México fueron reclutados casi todos en Cuba" se logró identificar el origen de 743 de ellos, lo que representa la tercera parte de los compañeros de Hernán Cortés y Pánfilo de Narváez, de los cuales 30% provenía de Andalucía, ocupando con ello dicha región nuevamente el primer lugar en la aportación de pobladores. Con todo lo expuesto, concluimos con Moreno de Alba (2000, p. 35) que "no cabe duda […] de que las completas y

rigurosas estadísticas de Peter Boyd-Bowman establecen con seguridad el predominio andaluz de los conquistadores y colonizadores".

Para volver al punto de la variedad lingüística que se desarrolló en América, o mejor debiéramos decir de las variedades lingüísticas, es importante acudir a algunas reflexiones como las de Juan Antonio Frago, quien señala que

> hay factores dialectales y demográficos en la raíz misma del español de América que ayudan a entender el porqué de sus semejanzas con ciertas hablas regionales de España, parecidos lingüísticos de modo mucho más particular e intenso mantenidos en algunas áreas, bastante bien delimitadas ya, de los dominios americanos, y es evidente que estoy refiriéndome al influjo andalucista y meridional. Como igualmente se observa una impronta del español norteño andando el tiempo afianzada en zonas donde el meridionalismo se redujo a unos pocos rasgos fonéticos, aunque de enorme valor caracterizador, aparte de los usos léxicos de andaluces y canarios, que fueron sembrados como a voleo por la ancha geografía indiana (1999, p. 7).

Quizá pudiéramos decir que, de cierta manera, en la formación de las variedades lingüísticas del español americano la suerte estaba echada desde antes de que el almirante Colón emprendiera su primer viaje rumbo al ocaso en busca de una ruta hacia las Indias Orientales; y creo que así fue porque por diversas razones el sur español estuvo siempre ligado a la exploración y dominio del Atlántico, lo que a la postre llevaría inevitablemente al encuentro del llamado Nuevo Mundo; tan es así que el propio Colón zarpó de un puerto andaluz en cada uno de sus viajes. Céspedes dice que

> la cuna de casi todas las exploraciones atlánticas durante el siglo xv fue el litoral ibérico, entre el cabo de San Vicente en Portugal y la bahía de Cádiz en Castilla; sus protagonistas, los pescadores, marinos y comerciantes de las ciudades y pueblos costeros. […] Ni Castilla ni Portugal iniciaron operaciones atlánticas en sus zonas de mayores recursos navales y comerciales, situadas en torno a Oporto y Bilbao, respectivamente. Estas zonas, envueltas en el tráfico marítimo con la Europa del norte y en la pesca del Atlántico septentrional, que constituían negocios sólidos, estables y bien conocidos, dejaron las aventuras navales de más riesgo para los pobres del sur. Solo cuando el comercio transoceánico adquiere importancia comienzan los norteños a tomarlo en serio (1994, p. 60).

Los andaluces participaron junto a los portugueses en esa larga competencia por encontrar la ruta marítima hacia las especias, lo que pro-

veyó a unos y a otros de una vasta experiencia en materia de expansión ultramarina, pues sus incursiones les permitieron conquistar y colonizar la costa occidental africana y los archipiélagos próximos a ésta como las islas Canarias, ocupadas por los primeros en 1402. En esta carrera hacia lo desconocido fue necesario romper límites y barreras que impedían avanzar en el descubrimiento de una ruta para el comercio marítimo directo entre Europa occidental y el Lejano Oriente, de tal suerte que en 1434 los lusitanos ampliaron la zona de navegación al traspasar el límite que por muchos años había significado el cabo Bojador, lo que sin duda contribuyó a que años más tarde, en 1475, los portugueses mismos descubrieran y comenzaran a navegar la llamada *volta da Mina*, cuya importancia va más allá de ser la ruta de regreso a la península desde el Golfo de Guinea, pues representó la puerta de entrada a las corrientes marítimas y de vientos que, según se cree, extraoficialmente llevaron primero a unos desconocidos andaluces y luego, bajo los auspicios de la Corona castellana, a Colón a las tierras americanas.

Se ha señalado que la primera etapa de colonización castellana, la cual comprende de 1493 a 1519, la llamada época antillana, tuvo una importancia decidida en la formación de la variedad lingüística americana; de hecho, dice Boyd-Bowman (1985, p. xi) que "después de la población inicial de la isla Española, el español quedó reducido (excepción hecha de la pequeña colonia de Darién) a las islas de las Antillas, y fueron justamente los colonos antillanos los que por su propia cuenta emprendieron las primeras expediciones para descubrir y conquistar Tierra Firme". Es en esta etapa donde creo que se registra uno de los sucesos que será determinante para el futuro de la lengua española en América: se trata nada menos que de la decisión de concesionar "la empresa americana" a los particulares, de incorporar a la iniciativa privada al descubrimiento, primero, y a la conquista, más tarde, de nuevos territorios; ello trajo consigo el aumento de los viajes trasatlánticos y la multiplicación de participantes en éstos. "La navegación desde Sevilla 'señala Céspedes (1994, p. 65)' se permitió a particulares y, también desde el año 1499, se autorizan exploraciones privadas si se efectúan con licencia real. Tanto en Sevilla como en ciudades portuarias próximas, pilotos, navieros y comerciantes se aprestaron a formar pequeñas sociedades para fletar y aprovisionar una o varias carabelas y realizar uno o varios viajes"; el peregrinaje y la migración hacia la frontera americana había iniciado y sin retorno.

Así como no se puede explicar la conquista de América en general sin tener en cuenta la larga experiencia de los cristianos en su lucha contra los moros, tampoco se puede entender la conquista de las tierras continentales sin la experiencia que las islas del Caribe proporcionaron a los

expedicionarios; en dichas islas los europeos tuvieron la oportunidad de aclimatarse, de familiarizarse con la realidad americana, de forjar el espíritu de sus grandes conquistadores, de reunir recursos para sus propias exploraciones y de acumular información sobre los destinos que más prometían. De igual forma, como pasó con sus hablantes, "cuando el español se extendió más tarde por grandes zonas del continente, *en las islas del Caribe* ya había pasado por una primitiva etapa de aclimatación y de nivelación dialectal y se presentaba ya como un dialecto español claramente americano, susceptible todavía a la influencia continua de la metrópoli, pero sin embargo distinto" (Boyd-Bowman 1985, p. xi, cursivas mías). Es en las Antillas, presuntamente confundidas por Colón con las costas de la India, donde se origina el gentilicio que luego se generalizó para designar a todos los nativos del Nuevo Mundo: *los indios*; es en ellas donde muy pronto surge el mestizaje, cuyo significado va más allá del intercambio de algunos rasgos físicos y de posiciones en la escala social; y, claro está, es en ellas, también, donde se forjaron sueños y aspiraciones de aquellos que, como todos los emigrantes, jamás los tuvieron e imaginaron como posibles en sus tierras de origen. Las Antillas fue la escuela donde se instruyeron algunos de los grandes conquistadores, como Vasco Núñez de Balboa y Hernán Cortés, así como muchos otros personajes que más tarde alcanzarían renombre en otros territorios, también lo fue de una importante cantidad de funcionarios y clérigos, pero sobre todo de una masa compuesta por seres desconocidos que llevarían sobre sus espaldas no sólo el 'fardaje' sino la fe, la lengua y el futuro de América. En las expediciones de Tierra Firme la experiencia antillana fue una carta de presentación que otorgó reconocimiento y respeto. Se dice que una manera de mostrar la veteranía como conquistador era utilizando distintas voces de las lenguas del Caribe, aunque en las nuevas regiones conquistadas se hablaran otras lenguas y, por ende, otros vocablos fueran usados para designar esas mismas realidades; de esta manera, voces taínas y arahuacas se desparramaron por la geografía americana ocupando, en muchas ocasiones, el lugar de los vocablos locales o el de las lenguas de mayor influencia y difusión como el náhuatl, el quechua o el aimara. Aunque esta misma situación también se dio posteriormente con voces de estas últimas lenguas y de otras tantas con las que el español entró en contacto, los vocablos caribeños siguieron su camino montados sobre el español para llegar hasta donde los intrépidos conquistadores decidieron hacerlo[11], incluso introduciéndose a los mismos aposentos de los monarcas castellanos.

[11] Por ejemplo, en México el vocablo taíno *cacique* se impuso sobre el náhuatl *calpul*, mientras que el náhuatl *chile* resistió ante el taíno *ají*; por su parte el náhuatl *nopal* y el taíno

Aunque la expedición a las costas mexicanas que encabezó Hernán Cortés en 1519 no fue una iniciativa suya sino del gobernador de Cuba, aprovechó la oportunidad para invertir en tal empresa y tan pronto se vio fuera del alcance de éste se olvidó del oro y del rescate de náufragos de anteriores exploraciones como lo habían convenido. Siguiendo el rumbo trazado desde un inicio, tras bordear la costa yucateca enfiló sus pasos hacia los dominios de los aztecas, de quienes ya tenía noticias. Considerando que sería más grande la recompensa que la sanción a la que podía ser sujeto, no dudó en desafiar al gobernante, con astucia se procuró el apoyo de los tripulantes que lo acompañaban y enfrentó con éxito a quienes fueron enviados a someterlo; finalmente, con cierto riesgo pero sin temor, tras un obsequioso envío de diversas muestras de oro y de piedras preciosas, entre muchas cosas más, entabló comunicación directa con el rey de Castilla, no sin antes despertar en él la ambición y el deseo sobre aquellas posesiones que tanto prometían según se vislumbraba por la minuciosa descripción que el mismo Cortés se encargó de hacerle llegar sin tardanza alguna. La expedición de Cortés tuvo muchos significados: por un lado, consolidó la figura del conquistador, lo que llevó a otros intrépidos y ambiciosos aventureros a organizar, por cuenta propia o en asociación, incursiones de conquista en cualquier lugar por apartado que estuviera; por otro, ensanchó enormemente las posesiones de la Corona; además, abrió nuevos caminos y nuevas rutas marítimas que propiciaron la intensificación del comercio, el incremento de la producción, el aprovechamiento de la mano de obra y, por ende, la movilización de personas de ida y vuelta por los caminos y los mares. Esto llevó a fundar nuevos pueblos, nuevas villas y nuevos puertos, a veces edificados desde la nada, en cualquier paraje, y otras, las más, levantados sobre las ruinas de la destrucción del pueblo vencido.

Desde el momento en que Cortés decide enviar sus emisarios a Castilla sin pasar por la autoridad que representaba a los monarcas castellanos en tierras americanas, como ya se dijo antes, se inaugura una nueva relación entre el conquistador y la Corona, directa y sin censura, relación que más tarde el mismo Cortés combatiría ante la propia autoridad que hoy le daba la razón. De cualquier manera, ante el éxito de la empresa conquistadora Cortés no sólo recibe el aval del rey a través de sus nombramientos sino la autorización para abrir nuevos derroteros, los que a su vez deman-

---

tuna, después de haberse usado indistintamente, creo que se especializaron (Mejías 1980). En el caso del noroeste, podemos ejemplificar con la voz náhuatl *copechi*, la cual seguramente se impuso sobre las voces de las lenguas indígenas locales, incluso si aceptáramos que las voces yaqui *kuupiris* y cahíta *kuupis* no fueran resultado de un préstamo del náhuatl (Mendoza 2002).

daban del establecimiento de nuevos puertos de embarque y desembarque a ambos lados del Atlántico, a donde llegaban oleadas de viajeros que, ante las noticias sobre exóticos lugares colmados de frutos como el edén y de extrañas ciudades cubiertas de oro y plata, se volcaron en busca de riquezas, ascenso social y aventura. Los nuevos puertos pronto constituyeron polos de atracción en los que se concentraron multitudes en espera de una oportunidad para engancharse en la expedición que los llevara a acometer la hazaña que luego los compensaría cristalizando su sueño americano. En las costas peninsulares, Sevilla abrió paso a sus antepuertos Sanlúcar de Barrameda y Cádiz, mientras que en el litoral americano, particularmente en el Golfo de México, Veracruz jugó un papel de primera importancia, a tal grado que pronto desplazó a los puertos antillanos; luego se incorporarían otros tantos a lo largo de la costa atlántica.

Si Sevilla representó un punto de encuentro obligado para los viajeros que pretendían trasladarse a las Indias, también significó un foco de atracción para aquellos que, sin pretender embarcarse a América, se incorporaban a las distintas actividades de la ciudad; la sola permanencia en espera de cualquier giro en la situación era suficiente para darse la oportunidad de entablar un intercambio personal o una relación indirecta con cualquiera de los cientos o miles de lugareños y transeúntes. Sin importar el motivo, el caso es que individuos de la más diversa procedencia geográfica y social se concentraban en dicha ciudad y compartían por largo tiempo sus costumbres, sus religiones y, sobre todo, sus lenguas. No sólo los barcos en sus largas travesías propiciaron el intercambio lingüístico, puesto que, como he dicho, desde antes de embarcar tanto pasajeros como tripulantes se veían inmersos en infinidad de contactos con los mismos habitantes de los puertos o con aquellos que por diversas razones habían arribado a tales lugares, ya fuera para quedarse o para luego zarpar junto a cualquier flota que los aceptara. Pero el intercambio lingüístico que pronto le dio rostro propio al español ultramarino no sólo se circunscribía al que se dio en los puertos de ambas orillas del Atlántico y en las numerosas embarcaciones que surcaron sus aguas infinidad de veces de ida y vuelta, también incluyó al que experimentaron los propios europeos entre sí en sus travesías hacia las tierras interiores y más allá de éstas y, por supuesto, al que inevitablemente establecieron con los hablantes de lenguas indígenas y de lenguas africanas traídas por los esclavos.

Sin duda que el primer momento del contacto entre europeos y nativos debió haber sido para ambos un suceso que oscilaría entre la curiosidad y el temor; y quizá más para los nativos que para los navegantes, pues, como he señalado, estos últimos no sólo esperaban sino deseaban encontrar la India, por lo que al ver tierra, primero, y población, inmediatamente

después, no dudaron en que habían alcanzado su objetivo. La experiencia y el conocimiento del mundo conocido dieron a los europeos una gran ventaja sobre los nativos americanos, pues, a diferencia de estos últimos, ellos andaban en busca de un lugar que creyeron habían encontrado y, además, sabían que en tal lugar no se hablaba castellano, por lo que no les pareció nada extraordinario que así resultara. Esto, que hoy nos parece simple, marcó una diferencia abismal entre unos y otros, pues, contrario a lo anterior, los nativos eran totalmente ajenos a la existencia de aquéllos, lo que seguramente no encajaba en su cosmovisión; menos aún si imaginamos aquellas enormes embarcaciones de donde descendieron esos seres extrañamente ataviados y balbuceando curiosos sonidos totalmente incomprensibles; seguramente les parecieron seres de otro mundo, que sí lo eran. Aunque en los subsiguientes encuentros los nativos pudieron haber tenido noticias de los visitantes, el encuentro directo debió haber sido igualmente estremecedor. Donde no hubo intérpretes, la incomprensión mutua y la infinidad de cosas por decir, por aclarar, debieron haber jugado un papel determinante en el juicio que cada cual se hizo del otro; pero donde sí los hubo, la incomprensión de los motivos y de la lógica de las acciones de cada cual determinaron tal juicio. Infinidad de pasajes, desde los recogidos por Colón en su diario hasta los más postreros de la conquista, siguieron dando cuenta del impacto que la disimilitud provocó en ambos protagonistas. En la conquista de Tenochtitlan y en la de los territorios al norte de la Nueva España hay distintos factores que debemos tener en cuenta a la hora de estudiar la manera en que los conquistadores penetraron a dichos territorios, cómo se establecieron y qué trato tuvieron con los nativos, incluyendo la forma y los mecanismos utilizados para la imposición de la lengua española. Por otro lado, hay que diferenciar los grados de desarrollo social y cultural que los pobladores de unos y otros lugares tenían al momento del contacto, además de distinguir el tipo de organización social y la manera en que se relacionaban los pueblos del entorno. No hay que olvidar la posición o actitud que los nativos asumieron frente a los invasores, la concepción que éstos tenían de aquéllos y, sobre todo, la manera en que se relacionaron unos con otros. También hay que tener en cuenta las formas en que se realizó la conquista, pues de ellas dependieron en gran medida los resultados en la pacificación, estabilización y prosperidad de los asentamientos. Sabido es que la primera estrategia de conquista fue militar, la cual tuvo un relativo éxito en la región central y sur del país, esto es, en los territorios de alta cultura, particularmente en los dominios de los aztecas; pero la estrategia militar, tal cual se aplicó con los pueblos nahuas, no dio resultados en la región de los chichimecas en la frontera norte, pues durante décadas los indios mantuvieron asolada

la región atacando las estancias ganaderas, las rancherías, las minas y los cargamentos de plata que los españoles transportaban hacia la ciudad de México. Esta situación provocó que se organizaran los primeros cuerpos de soldados españoles para resguardar los pueblos, caminos y bienes de los colonos; años más tarde estas mismas fuerzas militares se incorporaron a los presidios, destacamentados principalmente en las zonas de frontera y cuyas tareas eran garantizar la seguridad de los españoles frente a los ataques de los indios, coadyuvar a la organización y establecimiento de las misiones, y salvaguardar los dominios de la Corona frente a otras potencias. Pero el sistema de presidios tampoco garantizó la seguridad de los españoles y sus bienes. La mala administración y las conductas deshonestas de parte de los capitanes y soldados, quienes incurrieron en el tráfico de esclavos, el robo de ganado y alimentos de los indios pacíficos, llevó al clero y a la Corona a la convicción de que tales conductas contribuían a la prolongación de las hostilidades con los chichimecas y retardaban la pacificación de la zona. Tratando de llevar una política de mayor conciliación para pacificar la zona chichimeca, las autoridades virreinales decidieron combinar la acción militar con la conversión de los indios, labor que debían intensificar los franciscanos, lo cual dio origen al sistema misional que tantos aportes hizo en la pacificación de los chichimecas y de la frontera noroccidental. La propuesta consistía en

> que se conformaran poblaciones en esos lugares de frontera y que fueran atendidas por dos o tres franciscanos, de los cuales uno debía ser lengua; se construyeran iglesias y que se sustentase a estos frailes a costa de la Corona. Cada pueblo debía contar con la protección de hasta ocho soldados, también pagados por el erario de la Real Hacienda, para que cuidaran a los religiosos y a los pobladores. Que fueran a cada una de esas poblaciones indios mexicanos o tlaxcaltecas bien enseñados en la doctrina para que sirvieran de fiscales, de cantores y auxiliaran a los religiosos en la impartición de la doctrina cristiana (González 1998, pp. 61-62).

Aunque las primeras incursiones fuera del dominio de los aztecas hacia los territorios norteños se dieron inmediatamente después de la caída de Tenochtitlan, la verdadera expedición de conquista se inició a finales de 1529 con Nuño de Guzmán, aprovechando que Fernando Cortés de San Buenaventura no había cumplido con dejar encomenderos para que instruyeran a los indios en la religión cristiana, como lo mandaban las leyes para quienes quisieran aprovechar los beneficios de alguna conquista. En buena medida, repartido por Hernán Cortés, el territorio de los purépechas no ofrecía a Guzmán más de lo que pudiera saquearle en 'tesoros'

y bastimento, razón por la que el tormento al que sometió al calzonzin y el arrasamiento que hizo de los poblados por los que atravesó en su paso hacia las provincias que constituirían sus dominios de la Nueva Galicia, no se corresponden con las posibles exigencias que habría puesto a los sometidos, si es que la maldad pudiera tener alguna correspondencia con cualquier beneficio exigido. Las relaciones sobre la jornada, hechas por quienes lo acompañaron, exponen claramente que ésta fue la constante en el trato con los nativos. Guzmán no sólo encabezó el saqueo y la destrucción de las poblaciones que pretendía tener bajo su dominio, sino que consintió que sus huestes se ensañaran contra ellas. A favor del castellano pudiera pensarse que tal vez la idea corriente sobre el supuesto salvajismo de sus pobladores, los chichimecas, llevó a éste a darles un trato inhumano, pero tal supuesto se desvanece cuando sus propios compañeros relatan las condiciones en que tuvo a los indios aliados que lo acompañaron hasta el final de la jornada; Nuño no sólo explotó hasta la extenuación a los indios amigos, sobre todo a los tamemes, sino, para coronar su fama de crueldad, ordenó que ninguno regresara a su lugar de origen y al final de la jornada los repartió entre los colonos que habrían de asentarse en aquellos lugares.

Esta primera jornada de alguna manera marcó el destino de la región. Muchos asentamientos desaparecieron tras la estampida de sus moradores, quienes huyeron para poner a salvo sus vidas y algunas de sus pertenencias; otros, igualmente, desaparecieron consumidos por las llamas que a su paso prendieron los conquistadores, por mano propia o por la de los indios amigos entregados al frenesí; los más desaparecieron por la mortandad causada por las enfermedades que trajeron consigo los españoles y que esparcieron por todo el Nuevo Mundo. No huir y recibir en paz a los invasores tampoco fue garantía para que los poblados se mantuvieran en pie y se respetara la vida de los nativos; de hecho, la mentira y la traición a la palabra dada por los conquistadores fueron causas frecuentes para el levantamiento de las poblaciones que inicialmente habían optado por la sumisión. Desde los primeros desplazamientos de la columna conquistadora se desparramó como reguero de pólvora la noticia de su avance, lo cual sin duda inquietaba y atemorizaba a los pobladores de las tierras norteñas, aunque más temor e intranquilidad sentían cuando por distintos senderos iban llegando no sólo las noticias, sino las propias víctimas de aquellos crueles y sanguinarios predadores. Sólo un pasaje basta para tener una imagen vívida de lo que pasaron aquellos indios considerados chichimecas. Cristóbal Flores (1963, p. 191) dice en su relación: “A cabo de cinco o seis días que anduvimos corriendo la comarca deste pueblo, vino un indio gordo de paz, que en su manera parecía señor, y porque no

trajo tamemes para la partida, o lo que Nuño de Guzman le pidió, le mandó aperrear y ansí muy mordido y maltratado le dejamos a la puerta de su aposento, quemándose todo el pueblo. Este quemar se continuó siempre por do íbamos…".[12]

En tanto que la avanzada de la expedición española iba reconociendo el territorio, midiendo el ánimo de los nativos y haciendo un levantamiento sobre posibles abastecimientos de comida y fuerza de trabajo, la columna seguía ganando terreno y tomando posesión del mismo. Los lugareños, en su inmensa mayoría, se refugiaban en las barrancas y cerros para esconderse, ya fuera para proteger a sus familias o para tener mejores posiciones desde donde defenderse; y digo bien defenderse, pues aunque las relaciones y demás documentos de la conquista y colonización nos quieran pintar a los indios como individuos que sin razón ni provocación de por medio recibían a los españoles en actitud belicosa, creo que ante las noticias (primero, de que se avecina una invasión y, segundo, de que es con tanta barbarie) no hacían otra cosa que anticiparse y tomarle ventaja al destino. Cuando menos en esta primera etapa, la huida de los pueblos fue una opción más benéfica para los nativos, ya que quienes optaron por recibirlos en paz tuvieron la misma suerte que quienes decidieron hacer una defensa preventiva. Muchas poblaciones se mantuvieron juntas en su huida, refugiándose en algún paraje o con algún pueblo amigo; otras se desperdigaron por las barrancas y serranías, cayendo en ocasiones en manos enemigas, ya fuera de indios de la región o de españoles. Cabe decir que no pocos indios aliados y negros esclavos que integraban la columna conquistadora también se sumaron a la huida de los lugareños hacia las partes altas de la sierra. Pronto las partes bajas del plano costero se fueron quedando despobladas de indios nativos, por lo que los encomenderos tuvieron que obtener la mano de obra requerida con indios de las regiones sureñas, ya fuera de los que venían en las jornadas conquistadoras o de los que traían esclavizados desde aquellas comarcas. No hay que olvidar, como señala Sauer, que

[12] Todos los participantes en el proceso que se le instruyó al gobernador de la Nueva Galicia coinciden con Cristóbal Flores (1963, p. 191) en señalar en sus relaciones que "Nuño de Guzman mandaba poner mucha diligencia en que no se quemasen los pueblos, pesándole dello, los amigos que llevábamos tienen tal condición, que aunque los quemen vivos, no dejarán de poner fuego por do van, sin se lo poder resistir". Claro que tal declaración no puede ser creíble, pues por menores causas eran brutalmente reprimidos; el mismo Cristóbal Flores dice que "siempre muchos de los amigos [*iban*] encadenados porque no huyesen y dejasen las petacas, por consentimiento de Nuño de Guzman".

> a los encomenderos se les confiaba uno o varios pueblos (o tribus), y cuando los indios lograban escapar o se morían, los reponían hasta donde les era posible con otros capturados en los lugares que aún no estaban bajo el régimen de encomienda, o incluso con indios traídos de más al sur, de Jalisco, Michoacán y aun de México, o bien introducían esclavos negros, quienes no tardaron en producir una progenie mulata (Sauer 1998, p. 98).

Cuando el impacto de la incursión de los primeros españoles fue asimilado, los nativos regresaron a recuperar sus antiguos territorios; en buena parte de sus perdidos dominios no cejaron hasta expulsar de los mismos a los invasores. Pero los españoles, que ya consideraban aquellos lugares como si siempre les hubieran pertenecido, no muy fácilmente se desprendían de ellos; muy por el contrario, ante la "incomprensible actitud rijosa de los indios", organizaban persecuciones que utilizaban de pretexto para incursionar en los pueblos sin encomienda, principalmente los serranos, para capturarlos y luego obligarlos a trabajar en sus plantaciones hasta verlos morir. Concluida la jornada de Nuño de Guzmán, realizado el reparto en encomiendas y habiendo nombrado autoridades, Culiacán quedó como la fundación española más septentrional de la Nueva Galicia, convirtiéndose desde entonces en punto de partida de futuras expediciones; de hecho, dos años después de su partida a la capital de la gobernación, en 1533, con la esperanza de encontrar las Siete Ciudades, el propio Nuño envió otra expedición que partió de Culiacán, al mando de Diego de Guzmán, para continuar la exploración que iniciara Juan de Samaniego en la primera jornada, ocupando entonces de manera plena la región de los cahítas e incorporándola así al reino de Nueva Galicia. Una vez que volvió a despertarse el interés por las Siete Ciudades, tras los fantásticos relatos hechos por Cabeza de Vaca a su arribo a esta villa proveniente del norte en su travesía desde la Florida, partieron de Culiacán dos de las más importantes expediciones que se hicieran en busca de Cíbola, la de fray Marcos de Niza y la de Francisco Vázquez de Coronado. Con la expedición de este último vino el desengaño, y el interés por los territorios del noroeste decayó considerablemente, y aunque Culiacán se mantuvo como puesto fronterizo, no así la mayoría de las encomiendas de los alrededores, que fueron abandonadas.

Con el descubrimiento de importantes minas de plata en Zacatecas y Durango surge un nuevo centro político y económico, la Nueva Vizcaya, que muy pronto pasó a tomar control de los dominios abandonados por los españoles en la Nueva Galicia. Francisco de Ibarra, su gobernador, realizando exploraciones en busca de minas, entre 1564 y 1565, cruzó la Sierra Madre Occidental hasta la costa y continuó hacia el norte por el

antiguo camino, rehaciendo con ello la mayor parte de la ruta de Cíbola; el cruce de Ibarra, desde Durango a Culiacán, por las montañas de Topia, estableció una ruta alterna de México al noroccidente. La entrada de Francisco de Ibarra concluye el periodo de las exploraciones y, un cuarto de siglo después, con la llegada de los jesuitas, se inicia el de la ocupación permanente.

Un aspecto de importancia sobresaliente para entender la expansión del español en el norte de México, y en cualquier otro rumbo, creo yo, pero particularmente en este territorio por sus características, es el referido a las rutas que se establecieron[13], pues por éstas no sólo transitaron las huestes conquistadoras, sino también los colonos, la burocracia, los misioneros, los comerciantes y muchos otros que por alguna razón el destino puso camino hacia estas latitudes. Carl Sauer lo expresa por demás muy claro y en el tono que he sostenido en esta exposición cuando dice que

> la ruta que recorría el noroeste de la Nueva España era en su mayor parte un gran camino troncal que ejemplifica bien el caso. Desde las tierras densamente pobladas del centro de México había una vía que, atravesando las tierras costeras del noroeste mexicano, iba hasta la región norteña de los indios pueblo y, desde aquí, hasta California. Aquí la denominamos la ruta de Cíbola, porque la búsqueda de las legendarias Siete Ciudades fue la razón principal para que los españoles la abrieran.
>
> Inicialmente la ruta fue una serie muy transitada de caminos indígenas. Por aquí se transportaba la turquesa hacia el sur; las plumas de loros y otras aves de brillante plumaje de las tierras bajas subtropicales eran los artículos

[13] "En el Nuevo Mundo los itinerarios de las grandes exploraciones con frecuencia llegaron a convertirse en caminos históricos, forjando así un eslabón que une al pasado remoto con el presente, ya que los exploradores europeos siguieron las rutas principales trilladas por generaciones de viajeros indígenas. Había, en varios grados, intercomunicación e intercambio de bienes entre las poblaciones o tribus indígenas. Los caminos que de ello resultaban eran tan directos como el terreno, la necesidad de alimentos y bebida durante el viaje y seguridad, en mayor o menor grado, y se habían definido por la larga experiencia como la mejor manera de atravesar una región geográfica determinada. Los exploradores, personas interesadas en el éxito de sus exploraciones, empleaban guías nativos que los llevaban por los derroteros indígenas. En general, los colonizadores europeos encontraron que estos caminos eran también útiles para ellos. Los jinetes tenían la misma necesidad de ahorrar distancias, de encontrar pasos fáciles y vados y agua y alimentos, que tuvieron los indios viajando a pie. Las veredas y trochas rara vez difieren. Hasta que el hombre blanco no introdujo nuevos intereses económicos, tales como la búsqueda de minas y el transporte mecanizado como el ferrocarril, no hizo a un lado las primitivas vías de comunicación. Incluso entonces los antiguos caminos prehispánicos e históricos perduraron en gran medida" (Sauer 1998, p. 245).

> más importantes que se llevaban al norte. Pieles de búfalo, conchas y perlas, metales y obsidiana eran otros artículos de comercio de cierta importancia. El maíz, al parecer, era también objeto de trueque cuando fallaban las cosechas en alguna parte.
>
> Las sucesivas exploraciones españolas fueron cerrando paso a paso todo el itinerario, desde la altiplanicie de Jalisco hasta la región de los zuñis, en la meseta central del Colorado. En su mayoría, estas exploraciones siguieron un sendero indígena continuo; posteriormente, la ruta de los exploradores dio lugar al camino real de las provincias fronterizas de Sinaloa, Ostimuris y Sonora, que conectaban las misiones, presidios, minas y ranchos del noroeste con Guadalajara y el interior de México. Sólo durante el siglo XIX el establecimiento de puertos en la costa y la construcción de ferrocarriles acaban gradualmente con la importancia de la antigua ruta terrestre, propiciando asentamientos en la zona costera que antes carecía de importancia (1998, pp. 245-246).

Quizá podamos concluir este apartado con un vistazo de los diversos pueblos que encontraron los conquistadores, quienes al contacto se convirtieron en los destinatarios de todo lo que la lengua puede transmitir. Es pertinente, entonces, cuando menos otear sobre esas regiones por las que atravesaron y sentaron sus reales los españoles, propagadores de la lengua que nos ocupa. Creo que aparte de muchos otros aspectos que incidieron destacadamente en la expansión de la lengua española, tres son de gran importancia para su explicación, todos ellos vinculados y condicionados entre sí: el hábitat de los pueblos indios, su grado de sedentarización y la práctica de la agricultura. Entre más benévolas fueran las condiciones del hábitat, más arraigo tenían los pobladores a sus territorios, lo que significaba un grado de sedentarización mayor y, en consecuencia, una práctica productiva más estable; eso mismo les permitía alcanzar mejores niveles de desarrollo social y cultural y, paradójicamente, mayores posibilidades de ser alcanzados por la conquista y ver suplantada su lengua y su cultura.

La inmensa mayoría de los pueblos sedentarios tenían una población densa y abundante, y ocupaban las zonas más ricas en recursos naturales y con mejores condiciones climáticas, entre las que se encontraban los grandes valles fluviales de la llanura costera, las cuencas y las estribaciones serranas: a este tipo pertenecen los teules, tecuexes y caxcanes del centro y sur de Jalisco, sur de Nayarit y Colima; los totorames de la costa de Nayarit y Chiametla; los tahues que se extendían desde Chiametla hasta el valle de Mocorito; los ocoronis en el río del mismo nombre; los cahítas, compuestos por grupos como los zuaques, sinaloas, tehuecos, mayos y yaquis, que ocupaban los valles y partes bajas de las montañas que van del

río Fuerte al río Yaqui; y los ópatas, tepahues, macoyahuis, comanitos y algunos grupos de pimas bajos que ocupaban la prolongación sureña de las cuencas y sierras de Arizona. Otro grupo de pueblos sedentarios ocuparon las altiplanicies sobre las barrancas de la sierra de Nayarit, Durango y Chihuahua, con una agricultura estacional rudimentaria, organizados en pequeños núcleos de población, como los coras, huicholes, tepehuanes y tarahumaras.

Los grupos seminómadas (¿o semisedentarios?) en su mayoría ocuparon la zona de las barrancas, las cuales comúnmente se extendían hacia el interior de las estribaciones de la sierra abajo de los desfiladeros. En las barrancas del río Yaqui se encontraban los jovas, mientras que los varohíos ocupaban las del río Mayo. Más al sur, las barrancas del río Fuerte estaban pobladas por los chínipas, al norte; los guasapares y témoris, en el centro; y los tubares, huites y zoes, al sur. En las barrancas del río Culiacán, al norte de Durango, los acaxees se habían apropiado de ellas, mientras que más al sur, en las barrancas del río Piaxtla, lo habían hecho los xiximes. También los pimas bajos ocupaban algunas barrancas en los cañones del río Yaqui. Otros importantes grupos seminómadas del noreste ocuparon las orillas de la gran meseta que se extiende por Chihuahua, Nuevo México y Arizona: los apaches, los sumas, los janos y los jocomes. En el desierto también se encontró otro grupo de agricultores sin asentamientos permanentes, los pápagos.

Los grupos nómadas que encontraron los conquistadores se asentaban al norte de Michoacán y Jalisco y en los territorios desérticos y montañosos de Zacatecas y Aguascalientes: los zacatecos y los guachichiles; estos últimos, conocidos genéricamente como "chichimecas" por los españoles, eran nómadas no agrícolas, cazadores y recolectores de raíces. Por la línea costera que corre desde Nayarit hasta la boca del río de Altar se ubicaron los themuretes, guasaves y seris, grupos dedicados a la pesca y recolección de productos marinos, sin práctica agrícola alguna, quienes poblaron las ciénegas y lagunas, al sur los primeros, y la costa desértica, al norte, los otros dos.

Cabe hacer una última precisión sobre el asunto del carácter sedentario o no de estos pueblos y, en consecuencia, sobre su dedicación a cualquier tipo de agricultura como expresión de su grado de desarrollo. Muchos pueblos que los documentos misionales, principalmente, y los documentos coloniales en general, reportan como seminómadas o nómadas no reflejan realmente la condición en que estos pueblos se encontraban al momento del contacto, pues, como ya he señalado, la ocupación de sus territorios durante la conquista y colonización fue obligando a los nativos a replegarse hacia los lugares más inaccesibles e impropios para la activi-

dad agrícola de mayor intensidad. Diezmados, y sus sobrevivientes perseguidos para su "pacificación" y conversión civilizadora, muchos pueblos asentados en paz en sus territorios, claramente delimitados hasta la llegada de los invasores europeos, se vieron obligados a vivir a salto de mata para esquivar la esclavitud y el exterminio al que finalmente sucumbieron. Otros pueblos considerados nómadas no necesariamente lo eran por un precario desarrollo cultural, sino porque las fuentes de sustento estaban determinadas por el tipo de hábitat en el que vivían sin que éste les permitiera practicar otra actividad como la agricultura, lo que no quiere decir necesariamente que nunca la hayan realizado.

Español y náhuatl: "siempre la lengua fue compañera del imperio"

Como lo había expresado Nebrija en el prólogo de su *Gramática de la lengua castellana*, junto a las banderas de la corona de Castilla viajaba también la lengua de ese reino. El castellano, convertido en el supradialecto de la España reconquistada, acompañó al imperio por los caminos de su expansión; desde su cuna en Castilla, luego en León, salió a alcanzar nuevos territorios como Aragón y Navarra; más tarde accedería a Italia, llegaría a la costa africana y a las Canarias, finalmente pasaría a América y de ahí, navegando el Pacífico hacia la puesta del sol, encontraría hospedaje en el Lejano Oriente. Antes de su elocuente prólogo, Nebrija no imaginó siquiera las dimensiones que el imperio español alcanzaría; no obstante, tenía muy clara la necesidad de dotar al Estado de un instrumento que le permitiera promover la unidad de su lengua, por encima de la diversidad de sus hablantes y de los usuarios de otras lenguas que habrían de someterse. Así, al justificar ante la reina Isabel el beneficio que su *Gramática* aportaría, señala: "después que vuestra Alteza metiesse debaxo de su iugo muchos pueblos bárbaros y naciones de peregrinas lenguas, y con el vencimiento aquellos ternían necesidad de recebir las leies quel vencedor pone al vencido, y con ellas nuestra lengua…". En la conquista y colonización de América todo esto se pondría a prueba, pues la realidad americana pronto dio la oportunidad de enfrentar el ideal lingüístico, expuesto por Nebrija, con los propósitos de la Corona y, más tarde, con los intereses de la Iglesia.

Con el establecimiento del primer contacto de Cristóbal Colón con las Antillas se inaugura la política lingüística de la corona castellana en América, al tomar indios prisioneros para llevarlos a España para que aprendieran la lengua castellana y que luego sirvieran de intérpretes[14].

[14] Creo que la determinación de llevarlos a España obedecía a otros objetivos, pues cuando el almirante Colón "mandó que tomasen algún habitante de aquella isla, pues tenía

Conforme avanza el proceso de dominación los mecanismos de culturización se van modificando y, por ende, el aprendizaje del español por parte de los indios va adecuándose a esas circunstancias. Pronto, el llevarse los indios a España dejó de ser necesario, pues las colonias de españoles ya no desaparecieron tan rápidamente como las primeras y el intercambio lingüístico, una vez dominados los indios, se hizo inevitable; luego, el tomarlos cautivos sólo para el propósito de que aprendieran el español también resultó innecesario. Más tarde, conforme avanzó la incursión a otros territorios se echó mano de prácticas similares hasta tener bajo control la situación; pronto vinieron la iglesia, la escuela y demás organismos de control que trataron, no sin infinidad de contratiempos, de apresurar la hispanización. En este asunto, Moreno de Alba señala que

> para la necesaria intercomunicación, los descubridores, conquistadores y colonizadores se valieron de diversos procedimientos. El primero consistió en tomar indios cautivos que servirían de intérpretes y aun de intermediarios. Esto hizo Cristóbal Colón en sus cuatro viajes. De hecho las Ordenanzas Reales de 1526, relativas al trato de los indios, permitían tomar cautivos en cada descubrimiento a uno o dos indios para que sirvieran de "lenguas". Otro procedimiento puede definirse como la inmersión completa de españoles en la vida indígena. En todas partes los hubo que ingresaron en la vida y costumbres de los indios y aprendieron sus lenguas, entre ellos los cautivos o náufragos, que en ocasiones vivieron entre los naturales, de manera íntegra, durante largos periodos (2000, pp. 49-50).

Cortés, como muchos otros conquistadores, usó tales procedimientos para entablar comunicación con los lugareños, más para llamarlos a rendición y para saber sobre el origen del oro que pendía de cualquier parte de sus cuerpos que para conocerlos o entender su forma de vida. A los lugares que llegó tomó indios cautivos, quienes tan pronto se familiarizaron un poco con algunas palabras del español fueron obligados a servir de mediadores entre sus captores y sus propias comunidades o con sus pueblos vecinos. Inmersos en la actividad de sus captores, se vieron obligados a aprender rápidamente los rudimentos de la nueva lengua, lo que los llevó a convertirse en intérpretes y participar en diversas diligencias encomendadas. Gracias a estos indios cautivos pronto se enteró Cortés de la presencia de españoles en tierras yucatecas, como Jerónimo de Aguilar y

---

propósito de llevar, de cada parte, uno a Castilla, que diese cuenta de las cosas de su país" (Colón 1985, p. 122), como él mismo lo expresa, lo que buscaba era mostrar evidencias que respaldaran el éxito de la empresa y ganar con ello la gracia de Sus Majestades.

Gonzalo Guerrero, quienes habían sido capturados junto a otros españoles ocho años antes, cuando la embarcación encalló en la costa de Yucatán durante una trifulca de una fracasada travesía del Darién a Santo Domingo. El primero, tan pronto supo de la presencia de los españoles decidió reintegrarse a las huestes conquistadoras y participó con Cortés como intérprete en el sometimiento de la zona maya, acompañándolo, además, en la jornada hacia Tenochtitlan; en cambio, el segundo ya no pudo desprenderse de su nueva vida junto a los indios, pues no sólo tenía esposa e hijos, sino que había adoptado su forma de vivir, hasta tal punto que se cree que haya participado en alguna escaramuza contra los propios españoles antes de la llegada de Cortés. Pero quizá el caso más destacado de un intérprete lo encarne la Malinche, pues sirvió de puente entre los de su propia lengua y los españoles, así como entre los mismos indios al tender un continuo desde la zona maya hasta la gran Tenochtitlan, ya que, como señala Bernal Díaz del Castillo, "doña Marina sabía la lengua de Guazacoalco, que es la propia de Méjico, y sabía la de Tabasco, como Jerónimo de Aguilar sabía la de Yucatán y Tabasco, que es toda una" (1992, p. 87).

Respecto al avance de la lengua española entre los indios, es importante destacar que cada momento fue diferente y, por lo tanto, los mecanismos de acercamiento y aprendizaje por parte de los nativos fueron distintos. El momento del contacto, el tipo de organización social y el grado de desarrollo, desde la perspectiva europea, por supuesto, además de la situación lingüística de los nativos, marcaron la tónica a seguir. No obstante, cualquier mecanismo fue ensayado una y otra vez antes de ser descartado, particularmente cuando no se tenía claridad sobre la situación de una variedad lingüística; esto es, cuando no se sabía si tal variedad lo era de una de las lenguas ya contactadas o lo era de otra lengua, o si tal variedad era, en algún grado, mutuamente inteligible con la que los intérpretes hablaban. La situación se tornaba difícil para los españoles y sus intérpretes tanto si en un territorio reducido se hablaban varias lenguas como si en una extensa geografía se hablaban variedades de una misma lengua con un grado de entendimiento tal que los hiciera dudar de si se trataba del mismo sistema lingüístico; ya no se diga la dificultad que representaba el contacto si en esa dilatada geografía se hablaban lenguas diferentes.

Aunque la experiencia antillana, como tengo dicho, tuvo una incomparable importancia para quienes, como Cortés, encabezaron las conquistas de mayor trascendencia para la corona española, no deben dejarse de lado las situaciones que diferenciaron unos momentos de otros. Por ejemplo, el encuentro con las Antillas, por su naturaleza misma, no tenía antecedente alguno; pues, aunque esperaban "un encuentro", seguramente éste no encajó con las expectativas que del lugar de destino se habían

formado los primeros expedicionarios: lugares de una embrujante exuberancia, colmados de animales y de plantas nunca antes vistos y poblados de "semejantes" tan distintos en apariencia, comportamiento y lengua, también debieron haberlos atemorizado. Como sucedió a todo lo largo de la conquista, los españoles pronto aprovecharon las pugnas entre distintos pueblos para avanzar en sus afanes de dominio; aunque en las Antillas no se reconoció el control absoluto de un pueblo sobre otro, esto es la existencia de un Imperio, sí se supo, en cambio, del asedio constante que algunos pueblos estaban padeciendo. No lo sabemos, pero en la única versión que tenemos, la del vencedor, se dice que los indios asediados pronto mostraron disposición para cooperar con los españoles en la dominación de los agresores, pasando antes por su propio sometimiento, claro. Los "indios de paz", es decir, los que aceptaron someterse, y los "indios de guerra", o sea los que opusieron resistencia, mantuvieron constantemente contacto con los españoles y, por ende, intercambio lingüístico, ya fuera directo o con intermediarios. Aunque este intercambio no fue muy prolongado, pues los historiadores coinciden en que el indio antillano desapareció muy pronto; y tal vez así haya sido, pues se ha señalado que los que no murieron en las constantes batallas perecieron extenuados por el trabajo sin descanso al que fueron sometidos. Sin embargo, es importante destacar que, más que las armas y que la extenuación, fueron las enfermedades traídas por los europeos, y para las cuales no tenían defensas, las que diezmaron sin distingo tanto a los indios amigos como a los que no lo eran. Aparte de la incorporación plena de los indios a las actividades diarias en las propiedades de los españoles, viviendo al lado de ellos o, incluso, en sus propias casas como parte de la servidumbre, el mestizaje es el mecanismo de mayor éxito en la implantación de la lengua española; un mestizaje, claro, no exento de infames episodios donde las mujeres, como siempre, sufrieron la peor parte.

En comparación con el proceso anterior, en el intercambio establecido con los dominios de la confederación náhuatl, o del imperio si se quiere decir así, no sólo intervinieron otros actores sino otros factores. De entrada, a diferencia de la etapa antillana, en ésta los conquistadores no eran peninsulares que venían sin contacto previo con la vida americana o sin conocimiento alguno del tipo de pobladores y lenguas que podían encontrar; de hecho conocían de Yucatán, pues se había explorado desde muy temprano, y, con pocos datos pero con mucha imaginación, también sabían de aquella gran ciudad con abundante población y enorme riqueza, asiento del dominio azteca. Tanto Cortés como el resto de los expedicionarios, como he señalado antes, conocían el Caribe, habían navegado en él, habían tratado a los indios y tenido contacto con sus lenguas.

Su llegada a las costas yucatecas y luego su jornada hacia Tenochtitlan mostraron pronto la gran diferencia entre la experiencia antillana y esta otra; pues, como tengo dicho, Cortés sabía hacia dónde se dirigía y qué podía encontrar; lo demás, era cuestión de hallar el camino por dónde llegar y limpiarlo conforme iba avanzando. Otra diferencia sustancial entre la conquista de las Antillas y la jornada mexicana fue la inmediata y oportuna participación de los intérpretes en el contacto e intercambio, particularmente la de la Malinche y la de Jerónimo de Aguilar, quienes contribuyeron desde los primeros momentos de la jornada conquistadora a comunicar mandatos y pedimentos claros a quienes se pretendía someter; tal circunstancia permitió tener tiempo para incorporar nuevos "lenguas", sobre todo indios, que cumplieran un doble propósito: servir de enlace con su comunidad y con los mandatarios de los pueblos que se iban sometiendo.

Así como la conquista de México y la de las Antillas presenta diferencias importantes, como he señalado párrafos atrás, en la de los territorios al norte de la Nueva España hay factores muy peculiares que debemos tener en cuenta a la hora de estudiar la manera en que los conquistadores penetraron en ellos, cómo se establecieron y qué trato tuvieron con los nativos, incluyendo los distintos mecanismos para la imposición de la lengua española. Si los aztecas creían que los pobladores de su entorno próximo, al norte de Tenochtitlan, con quienes mantenían vínculos y relaciones —como los otomíes, los tarascos y los huastecos—, eran toscos, de obrar indebido y con lenguas ininteligibles, no debe sorprendernos la opinión y actitud que guardaban respecto a los pueblos más apartados de su ámbito de influencia. Sobre esto último, León Portilla (1992, p. 43) señala que "ante los ojos de los nahuas", estos chichimecas, como llamaban a sus pobladores, "son gente que anda sin rumbo, no tienen casa, duermen en cuevas, visten con pieles. Hablan lengua *popoloca*, es decir, bárbara; son muy toscos, se alimentan de frutas silvestres, practican la caza pero no cuecen la carne, sus jefes no tienen más que una mujer". Esta visión sin duda determinó, en buena medida, las acciones que se emprendieron durante y después de la conquista de los susodichos territorios; pues, considerados en estado casi salvaje, no tuvieron la oportunidad de entrar en un intercambio con sus dominadores, no en el primer momento del contacto, ya que la ferocidad con la que fueron sorprendidos por el invasor provocó el abandono apresurado de sus asentamientos y la subsecuente dispersión de los pobladores. El mismo León Portilla (1992, p. 41) dice que

> esos que vivían más allá del entorno cultural formado por pueblos, en muchos aspectos afines a los mexicas y en general a los nahuas, se hallaban en realidad

> fuera del ámbito de Mesoamérica. En otras palabras, no pertenecían al contexto de alta cultura que, a través de milenios, se había desarrollado desde el período olmeca hasta el siglo xv en el extenso territorio del centro y sur de México y de una parte considerable de América Central. Más allá de las fronteras de Mesoamérica vivían —y hasta la fecha perduran algunos de sus descendientes— grupos de lenguas y formas de vida muy diferentes. En tanto algunos habían recibido una cierta influencia mesoamericana, otros mantenían formas de existencia características de pueblos seminómadas (1992, p. 41).

Como ya dijimos, con las banderas del Imperio viajaba la lengua de la Corona. Aunque en apariencia las distintas jornadas eran una misma empresa, con un mismo fin, y era la misma lengua la que se usaba para anunciar la existencia de dos reinos, el de los cielos y el de Castilla, en realidad nada era igual. Si el mundo antillano había cambiado la manera de ver la empresa de conquista, el mundo náhuatl había transformado sus fines; y la lengua, qué decir, la lengua traída por los conquistadores ya no era sólo de ellos, pues comenzaba a ser también de los vencidos. Es de vital importancia para entender la expansión del español en el norte de México lo que significó el encuentro con el náhuatl y su convivencia hasta el momento de la conquista de aquellos territorios, pues, de alguna manera, la actitud asumida y las acciones emprendidas en la conquista de los pueblos norteños se vieron reforzadas por el valor que los aztecas les concedían y el trato que les habían venido dando. Por otra parte, el haber sido sorprendidos en una etapa de su desarrollo cultural menor al que tenían los pueblos mesoamericanos, sin duda propició un trato de peor consideración que el que les dieron a éstos, sin descontar las represalias por la férrea y persistente actitud con que enfrentaron la conquista. “Por desgracia para los nativos, la invasión española de esta región ocurrió en el periodo romántico, cuando cualquier historia de “esplendor bárbaro” parecía verosímil y antes de que se establecieran normas de conducta a favor de los indios” (Sauer 1998, p. 60).

Varios aspectos habría que considerar para dar una explicación sobre la forma y condiciones en que se expandió el español al norte de la Nueva España. Al no reconocerse en los pueblos norteños expresiones de civilización, al contacto con ellos se asumió una actitud de mayor destrucción de sus asentamientos y de menor consideración en el intercambio con sus habitantes. Ello provocó invariablemente, a lo largo del periodo de conquista, la huida de los pobladores hacia lugares inaccesibles y, durante la colonización, la persecución y reducción de los pueblos en centros de control bajo la “protección” de las órdenes religiosas; en segundo término, esa misma actitud destructiva y de relegación contra los pobladores,

y al no haber centros de población edificados a la manera mesoamericana, conllevó a considerar los asentamientos españoles como meros puestos de avanzada donde se avecindaba un reducido grupo de conquistadores, quienes soportaban los embates constantes de los nativos que defendían sus territorios, provocando una continua inestabilidad que imposibilitaba el establecimiento de relaciones e intercambios sociales, entre ellos los lingüísticos; y, en tercer lugar, a diferencia de los territorios sureños, donde la estrechez de la geografía propiciaba una mayor densidad de poblaciones y, por ende, un mayor contacto, en los vastos territorios del norte la distribución de numerosos asentamientos de menor tamaño en espacios más amplios fue interpretado por los conquistadores como una dispersión de grupos y lenguas resultado del estado de barbarie en que se encontraban.

Si el control de la gran Tenochtitlan aseguró la implantación del español en los territorios dominados por la nación azteca, en las naciones indígenas del norte tal circunstancia no funcionó de la misma manera; pues, aunque había pueblos principales y pueblos sujetos a éstos, los mecanismos de poder y las formas de control no garantizaban la rendición de los últimos cuando los primeros caían ante los conquistadores. Ello era así por una sencilla razón: no había un centro político-espiritual alrededor del cual girara la vida de estos pueblos, lo que propiciaba que la unidad entre los diversos pueblos y aldeas de la región fuera limitada y circunstancial. A la llegada de los españoles, los pueblos del norte no tenían un ejército preparado para la guerra, ofensiva o defensiva, y aunque algunos pueblos luchaban contra otros e incluso tenían tributarios, no era la expansión y la absorción cultural el fin de estas guerras. Es por demás evidente, según documentos de la época, que ni siquiera los grupos nómadas que asolaban los asentamientos controlados por los españoles pretendían el desplazamiento de los pueblos sedentarios.

Nuño de Guzmán no era Cortés y los pueblos norteños no eran los nahuas, esto es algo que nunca hay que olvidar en la valoración de la historia de la región y, particularmente, en la de la expansión del español en estas tierras. Vistos como bárbaros, incluso a través de la imagen transmitida por los mexicas, los pobladores indígenas del norte, llamados chichimecas por los nahuas y luego por los españoles, pronto mostraron, según estos últimos, su naturaleza y condición. Para empezar, no se encontraron construcciones como las de la ciudad de México, ni para sus gobernantes ni para sus dioses, mucho menos para sus sacerdotes, pues, como señala Pérez de Ribas,

> aũque en algunas destas tales gentes no se puede negar que auia rastros de idolatria formal pero otras no tenian conocimiento alguno de Dios, ni de

> alguna Deidad, aunque falsa, ni adoracion explicita de señor que tuuiesse dominio en el mundo; ni entendian auia prouidencia de Criador, y Gouernador de quiẽ esperassen premios de buenas obras en la otra vida, o castigo de las malas: ni vsaron de comunidad de culto diuino (1645, p. 16).

Claro, no eran las construcciones en sí las que añoraban los españoles, por algún interés arquitectónico, sino que la experiencia les había enseñado que en tales edificaciones siempre se guardaban objetos de metales y piedras preciosas que las élites gobernantes acumulaban.

He expuesto antes algunas situaciones que hicieron de la conquista del norte un proceso más lento y complejo que el que significó la de la ciudad de México y su zona de influencia; entre otras, la etapa de desarrollo cultural en que se encontraban los pueblos del norte y la vastedad del territorio y su falta de cohesión política y religiosa. Muchas otras circunstancias culturales del centro de la Nueva España también contribuyeron decididamente a la implantación del español, circunstancias que, claro, no estuvieron presentes, ni temprano ni tarde, en los territorios norteños. Sólo ocho años después de la caída de la capital azteca, en 1529, el mismo año que Nuño de Guzmán se encaminaba a la conquista del noroeste, se terminaba sobre el Templo Mayor de los vencidos la edificación del monumento más emblemático del triunfo de la conquista, la catedral metropolitana; un año más tarde, al momento que las huestes guzmanianas fundaban Culiacán, el puesto fronterizo más septentrional, llegaba la imprenta a la capital novohispana; mientras que la ciudad de México se convertía en corte de virreyes, en 1535, los territorios conquistados en el noroccidente sufrían el abandono y la lucha entre Cortés y Guzmán, que se acrecentaba; en tanto que en la capital de la Nueva España, en 1536, se fundaba el primer colegio para indios nobles, el de Santa Cruz de Tlatelolco, Alvar Núñez Cabeza de Vaca arribaba a Culiacán para darse cuenta del desastre y desolación que la caza de esclavos producía en esas provincias; y, cuando en 1553 en la ciudad de México abre sus puertas la primera universidad de América, en el norte no había aún una fundación que, fuera del valor militar, tuviera mayor importancia.

Como puede advertirse, no hay parangón entre el desarrollo de la Nueva España y los reinos al norte de ésta; sin duda, el nivel cultural que los pueblos de la meseta de Anáhuac habían alcanzado y, sobre todo, el valor que los españoles le dieron para su provecho fue determinante para la hispanización. Veamos otras diferencias sustanciales. Mientras que en los dominios de los aztecas la conquista se hizo de la periferia al centro, siendo la caída de la gran Tenochtitlan la coronación de la jornada, en los territorios del norte no sucedió tal, pues, al no haber un centro político

único y claramente identificable, la conquista siguió alcanzando variedad de pueblos por la ruta hacia Cíbola, la que se buscaba por su riqueza mas no por ser el centro político o religioso de toda aquella región. Si en la región central los pueblos conquistados eran incorporados a la producción, y muchos pobladores a la servidumbre, para mantener a los españoles, en el norte, cuando menos en el primer contacto, esto no pudo ser de la misma manera, ya que los pueblos conquistados eran saqueados y quemados en su gran mayoría, lo que ocasionaba, como he dicho, que los pobladores antes de que llegaran las huestes de Guzmán huyeran hacia lugares inaccesibles y abandonaran sus poblados; luego, entonces, después del reparto, los españoles se instalaban en sus encomiendas con indios traídos del centro y con esclavos negros, mientras que los nativos del lugar huían por los cerros y barrancas. Ilustremos con un pasaje de la Relación de García del Pilar para darnos una idea de qué fue lo que sucedió no sólo en la primera entrada de los conquistadores, sino en repetidas ocasiones durante largos años de incursiones en el noroccidente:

> Luego ansí los indios llamados de paz de Aguacatlan, como estos deste sobredicho pueblo é los de aquí de Xalisco, se herraron, é algunos fueron repartidos, é todos los demas fueron presos en sogas y en prisiones, é nos fuemos de aquí por nuestras jornadas, á cabo de doce dias poco mas ó menos, muriendo todos los niños que estas mujeres llevaban, é otros indios muchos. Llegamos á Astatlan donde antes habiamos partido, é con los indios que ansí llevábamos cargamos el fardaje que allí restaba de llevar, porque ya Nuño de Guzman se habia ido á Chiametla, que es el pueblo que Samaniego é yo trajimos de paz; é con las cargas que de allí habian llevado, segund me dijeron, que yo no lo vi, que se le habian hecho tan grandes mataduras en los lomos á los indios, que eran mayores que á palmo, é que por esto se habian tornado á alzar y á rebelar; é ansí yendo nosotros por nuestro camino, como dicho tengo, iban cuatro de caballo que eran Rodrigo Ximón, é Alonso Gomez é otros de que no me acuerdo, quitando de los árboles los que de desesperación se habian ahorcado, que serian mas de quinientos á mi ver, porque no los viesen los que llevábamos con nosotros, y no se nos fuesen: é así llegamos á la dicha Chiametla, adonde habian ahorcado cuatro señores juntos, é tenian la tierra levantada é alzada (1963, pp. 231-232).

En los primeros años de la conquista del norte, el alzamiento de los indios de la región no permitía condiciones más o menos estables y continuas para el establecimiento de relaciones entre éstos y los españoles, por lo que los encuentros ocasionales que se dieron entre los peninsulares y las indias nativas, en su mayoría violentos y forzados, fueron al fragor de la

lucha, provocando que los hijos de tales encuentros nacieran y permanecieran al lado de las madres en las comunidades indígenas. Lo que quiero señalar con esto es que el mestizaje no era un factor hispanizante en sí mismo, en todo caso eran las condiciones de convivencia y relaciones las que determinaban que los mestizos fueran más propensos a aprender el español que los indios, pero sólo en condiciones de contacto permanente con los peninsulares. Cuando se dice que los indios nativos se remontaban a las serranías y barrancas para protegerse y defenderse en condiciones más favorables, debe aclararse que hubo poblaciones que no lo hicieron y soportaron el sometimiento a la extenuante explotación que llevó a miles de indígenas a la muerte, aparte de otros miles que también murieron al ponerse en contacto con los españoles y sus enfermedades, para las que no tenían defensas[15]; estas muertes masivas y la huida de infinidad de asentamientos despoblaron los valles y las regiones costeras del norte, obligando a los encomenderos, ávidos de mano de obra para atender sus encomiendas y sacarles el mayor provecho posible, a traer indios de otras regiones y a comprar esclavos negros. Tal situación provocó que, siendo los indios nahuas y tarascos, y los negros, los de mayor presencia en la ocupación de las regiones devastadas por la conquista, y basados en el prejuicio sobre la barbarie de las etnias y lenguas nativas, fuera el náhuatl la lengua indígena que se propagara por encima de las de la localidad, favorecida incluso por los propios españoles. Luego, entonces, las lenguas española y náhuatl se sobrepusieron a las lenguas indígenas locales, particularmente las de la parte más meridional del noroeste, la primera por

[15] Dice Rafael Valdez (1996, pp. 43 y 45) que "Las enfermedades infecciosas transmisibles, fueron introducidas inicialmente por los soldados españoles y sus servidores negros, durante la campaña de Nuño Beltrán de Guzmán, en el actual territorio de Nayarit y Sinaloa a finales de 1530 y comienzos de 1531" y que "las epidemias de paludismo, disentería y tifoidea, así como viruela y sarampión, fueron la causa indiscutible de la disminución de la población nativa del norte de Nayarit y sur de Sinaloa en este tiempo", pero que la provincia de Sinaloa, y el resto del noroeste, creo yo, "había estado libre de estos males" y que "no fue sino hasta poco antes de la llegada de los misioneros jesuitas a la región (julio de 1591), en que aparecieron por primera vez en dicha Provincia". Llamo la atención sobre esto último para recoger las observaciones que al respecto hace Sauer (1998, pp. 214-215) cuando dice que "las epidemias europeas probablemente precedieron al hombre blanco en esta área, pero ciertamente su gravedad se acentuó con la implantación de las misiones… Con la mejor de las intenciones, los misioneros, al reducir a los indios en pueblos compactos y juntarlos para el culto, instrucción y trabajos comunales, involuntariamente los expusieron al contagio de las enfermedades europeas. […] El aislamiento protector de la vida aborigen cedió rápidamente a las condiciones casi ideales para la propagación de las diversas enfermedades, cobrando víctimas en gentes que carecían de defensas, medidas higiénicas y medicamentos".

ser la lengua del poder y la segunda por ser la intermediaria implantada por el mismo poder.

Mientras los asentamientos españoles del norte basaron su economía en la agricultura, pesca y una escasa ganadería, éstos no prosperaron como para convertirse en centros de atracción poblacional española y de desarrollo urbano; en cambio, si en el mismo lugar o en la zona se descubría una mina e iniciaba su explotación, inmediatamente la prosperidad impactaba no sólo a los que se relacionaban con la mina, sino también a los que se dedicaban a la producción agropecuaria, pues mientras la mina garantizaba trabajo y atraía comerciantes que proveían de las más diversas mercancías requeridas para la producción metalúrgica y para el uso particular de los pobladores que se iban asentando en el pueblo minero o en los pueblos aledaños, la demanda de productos agrícolas y de carne aumentaba permitiendo que los agricultores y ganaderos también prosperaran. Esta prosperidad iba en detrimento de los nativos, pues al crecer la demanda de carne y otros productos agropecuarios también crecía la necesidad de mayores extensiones de tierras cultivables y de pastoreo, lo que ocasionaba que los encomenderos invadieran los territorios de los indios llevando a éstos a los terrenos más abruptos, inaccesibles y estériles de la región. Estas condiciones produjeron dos situaciones: una, que los indios se sublevaran contra la voracidad de los españoles y entraran a una lucha por mantener terrenos en los que también ellos pudieran sembrar y criar sus animales, e incluso algunos pueblos indígenas entraron en contacto con otros de la misma región que sufrían despojos similares y enfrentaron la represión, algunos hasta la muerte, diezmándose nuevamente la ya de por sí menguada población; y, dos, que los indios apechugaran nuevamente ocupando los páramos o que abandonaran sus terrenos inertes para irse a asentar en los alrededores de los pueblos mineros para ofrecerse como obreros. Cualquiera fuera la solución, los grupos y sus lenguas se ponían en situación desventajosa frente al español y frente a la lengua franca que habían adoptado los peninsulares, cuando fue el caso, pues al dispersarse el grupo étnico, o cualquier comunidad de éste, se establecían nuevas redes sociales que obligaban a relajar la cohesión del sistema lingüístico por la presión de las exigencias sociales y comunicativas de las nuevas redes a las que se incorporaban.

Para los territorios del norte la minería constituyó un primer factor de estabilización, ya que trajo consigo que en los pueblos mineros se asentara una población considerable de españoles y, con ello, se incrementara también la población de indios, nativos y fuereños, y de negros. Sin que desaparecieran del todo las dificultades entre los españoles y los indios nativos, muchos indígenas fueron asentándose en los alrededores de

los pueblos mineros e integrándose a la vida social de los mismos, permitiendo el intercambio lingüístico que pronto propiciaría que el español entrara en sus vidas por diversos mecanismos y vías: mestizaje, iglesia, trabajo, comercio, etc. La apertura de una mina no apaciguaba la región por arte de magia, en todo caso su estabilidad provenía de la atención que las autoridades españolas le daban para satisfacer los requerimientos de la sociedad que ahí se asentaba; en primer lugar, el número de pobladores españoles se incrementaba, trayendo consigo una mayor presencia militar, luego por seguridad y por necesidad se abrían caminos que permitieran el traslado de la producción, de personas y de mercancías desde el pueblo minero hasta la capital de la gobernación correspondiente y hasta la ciudad de México.

Conforme avanzaban las exploraciones mineras hacia la frontera norteña, los indios, desplazándose unos a otros, iban remontándose en rebeldía por la invasión, perdiendo sus territorios y sus bienes; los que permanecían en sus asentamientos pronto eran sujetos a la explotación por parte de los españoles que se veían beneficiados con las encomiendas, las que incluían los indios que se encontraran en la demarcación. Como tengo dicho, tales encomenderos, si no obtenían suficientes indios nativos podían adquirir indios traídos de otras regiones, principalmente del centro, y algunos esclavos negros. Los indios nativos que no huían y se sometían al poder español, al asentarse en los pueblos mineros o ganaderos entraban rápidamente en una red de relaciones que no sólo incluía a los españoles e indios del lugar, sino a otros de diversos pueblos con los que se establecían contactos comerciales, laborales o religiosos. Si era el caso que el pueblo estuviera en el camino por el que transitaba el intercambio entre los pueblos mineros o ganaderos y la capital de provincia o la del mismo virreinato, entonces la pasada o llegada frecuente de personas de distinta procedencia acrecentaba el contacto y el español ganaba espacios como instrumento de comunicación.

Pero si la apertura de una mina traía un poco de desarrollo económico, de estabilidad política y de tranquilidad social a los pueblos aledaños, también traía problemas como el despoblamiento de aquellos asentamientos que no tenían un futuro económico claro y de cuyos recursos los pueblos mineros no requerían; otro problema que acarreaba el descubrimiento y explotación de una mina era el abandono de la agricultura por parte de los nativos y de los españoles, lo que obligaba a los pobladores a tener que importar de otras regiones diversos bienes de consumo. Si la explotación de una mina se sostenía por largo tiempo y el pueblo minero lograba consolidarse y diversificar sus actividades, podía asegurar su sobrevivencia una vez que pasara el esplendor del auge minero. Sabido es

que muchos pueblos que basaron su vida en la explotación de una mina, una vez que pasaba la bonanza se desmantelaba no sólo la maquinaria de la mina sino la estructura económica, política y social del pueblo minero, incluso hasta sus rutas de tránsito caían en tal abandono que ni los clérigos volvían a sus parroquias aunque sólo fuera para visitar las almas que una vez atrajeron a su fe.

Es claro que para los españoles la pacificación de los indios pasaba por el sometimiento y la explotación de su fuerza laboral. Si la conquista militar no garantizaba nada en metálico a los participantes de las jornadas, pues muchas veces el botín sólo alcanzaba para cubrir los gastos de la expedición y lo que correspondía a la Corona, era necesario compensarlos con lo que estaba al alcance: tierras e indios. La encomienda, como forma de obtención de mano de obra no remunerada o insuficientemente remunerada; el presidio, como mecanismo de control y castigo para los insumisos; y la misión, como centro de reducción y culturización, finalmente dieron los resultados que los españoles esperaban; tal vez no en el tiempo y al costo que la Corona y sus representantes en América hubieran deseado, pero sí con ganancias mayores a las esperadas. Entre estos mecanismos de sujeción, aplicados todos en los territorios norteños, es el sistema misional el que mayores beneficios trajo a los declarados propósitos de la conquista y colonización española: la catequización y la hispanización. Las misiones, implementadas inicialmente por los franciscanos, vieron sus mejores tiempos y logros con la entrada de los jesuitas, quienes, como veremos enseguida, alcanzaron el control de los indios y de los no indios en toda la región noroccidental.

En conclusión, como he expuesto antes, la implantación de la lengua española en los territorios norteños fue diferente a como se dio en la región central del país por tres razones esenciales: una, por el exterminio de buena parte de la población de indios nativos y la subsecuente ocupación que de su espacio hicieron los indios nahuas y tarascos y los negros esclavos; dos, por la influencia determinante que tuvieron los misioneros sobre los indios nativos, ya reducidos en pueblos de misión o ya asentados en sus propias comunidades bajo la tutela de los franciscanos, primero, y de la orden ignaciana, más tarde; y, tres, por el abandono en que se mantuvo a la región, con excepción de ciertas zonas en algunas épocas en que el auge minero atrajo la atención de los gobernantes de la Nueva España.

Los pueblos "chichimecas" no despertaron en los peninsulares ese sentimiento encontrado de admiración y recelo que se dio con los mexicas y otros pueblos mesoamericanos; el prejuicio sobre su "salvajismo" impidió toda consideración hacia su cultura y sus lenguas. De hecho, estas últimas poco importaron; tanto los conquistadores como los colonizado-

res, y hasta los misioneros que tenían una actitud más receptiva, juzgaron que la diversidad de sistemas lingüísticos en la región era clara muestra de incivilidad, justificando con ello la reducción de los pueblos sin importar su diversidad lingüística. Tras el pretexto de la catequización y de la salvaguarda espiritual de los indios frente a los españoles, infinidad de lenguas o variedades sucumbieron ante la política de reducción implementada por los misioneros; cierto es que en estas regiones los clérigos prefirieron el uso de algunas lenguas nativas por encima del castellano, del latín o del náhuatl, pero en el marco de sus capacidades, de su política misional y de su objetivo de cristianización, la diversidad no podía ser "tan diversa". Las que ellos consideraron lenguas menos difundidas y con menor cantidad de hablantes fueron sometidas a la asimilación por otras de mayor presencia o definitivamente a la extinción inexplicable.

La expansión del español, no sólo en el norte de México sino en todos los territorios conquistados y colonizados por Castilla, trajo los conflictos que cualquier imposición de una cultura y una lengua acarrean; aunque lo importante en este texto es advertir cómo, más allá de las dificultades para imponer el español como lengua corriente entre los nativos y sus descendientes, su expansión se enfrentó a los mismos que se supone debieron propagarla. Si imponerles la lengua a los indios era de por sí un propósito de grandes dimensiones, los conflictos generados alrededor de ello se incrementaron por las actitudes y acciones que asumieron los protagonistas de dicha tarea. La expansión de la lengua española no tuvo un camino tan fácil. Ni todo fue sumisión de los indígenas ante los conquistadores, ni todo fue traición entre los pueblos enemistados, ni tampoco todo fue salvajismo indómito; pero, por otra parte, no toda acción de los españoles fue insensible e inhumana, no todo era codicia y poder. Más allá de las leyendas negras o de las acciones magnificadas hubo personajes que en el entero anonimato contribuyeron a que el conflicto lingüístico fuera más asimilable y menos dramático.

La civilización por la espada… la redención por la cruz

Hay dos cosas que resultan paradójicas en la conquista material y espiritual de América, sobre todo en la etapa continental: la primera tiene que ver con el hecho de que para los españoles se facilitó más vencer y someter militarmente a los pueblos más desarrollados socialmente que a los llamados pueblos bárbaros; y la segunda, totalmente vinculada a la primera, se refiere a la menor oposición y dificultad que representó suplir la religión o religiones que practicaban los mesoamericanos por la católica, que lo que significó hacerlo con la de los pueblos bárbaros. Por otra parte, por la

política lingüística implementada en cada región, sobre todo en la Nueva España, tuvo menores contratiempos la imposición de la lengua española entre los nahuas que entre los pueblos chichimecas del norte.

Se ha dicho hasta la saciedad que el fin supremo de la empresa conquistadora era religioso, que la Corona española se había propuesto llevar la fe católica a todos los rincones del Nuevo Mundo en respuesta a las grandes transformaciones que sufría la Iglesia después de su más importante cisma. Empero, para tal propósito se requerían dos cosas básicas: por un lado, reducir a los destinatarios del mensaje en espacios manejables, política, administrativa y eclesiásticamente y, por otro, lograr el intercambio lingüístico. Es claro que para lo primero se requería someter militarmente a los vencidos, pero no sólo eso, también había que atraerlos a una cultura distinta, la del vencedor; para el segundo objetivo se experimentaron diversos mecanismos en los que algunos protagonistas se olvidaron momentáneamente de su lengua y aprendieron la de los destinatarios por redituarles mejores resultados.

Como en todos los estados absolutistas conformados alrededor del siglo XVI, en España los organismos y corporaciones, como la Iglesia, quedaron sometidos a la voluntad y decisiones del monarca; es ésta la razón por la que la Iglesia católica participó en la conquista y colonización de América en condiciones de sujeción ante la Corona. Bajo el convenio denominado Regio Patronato, celebrado entre la Santa Sede y la Corona de Castilla, esta última se obligaba a promover la evangelización de los indios y a fundar la organización eclesiástica; a cambio el monarca se reservaba el derecho de seleccionar a los misioneros, recabar y administrar los diezmos y nombrar a la jerarquía eclesiástica. En este tenor, de manifiesta injerencia en la vida eclesiástica, una de las primeras instrucciones expedidas por la Corona, la de 1503, sentó las bases del control que a través de la Iglesia habría de experimentarse en América; en ésta se ordenaba que "los indígenas fueran congregados en pueblos, donde vivirían bajo la autoridad de un español. En cada pueblo se construiría un templo y una escuela y se nombraría un capellán para que educara a los niños e instruyera a todos en la fe católica y en el pago de los diezmos y tributos" (González 1998, p. 68). Con esta disposición, la Corona expresaba claramente que la difusión del castellano constituía el corolario de la expansión del imperio católico español.

En un inicio de la conquista, la labor de enseñar el idioma español y la fe cristiana fue responsabilidad de los encomenderos, pero éstos consideraban que la tarea de convertirlos al cristianismo y educarlos consumía mucho tiempo, que requerían para ocuparlo en sus intereses; por otro lado, la proliferación de traductores indios llegó a convertirse en una amenaza para los intereses de los colonizadores, sobre todo de aquellos

naguatlatos que muy pronto habían aprendido los vicios de los europeos y empezaron a extorsionar a los propios indios y cristianos. Estas circunstancias llevaron a los encomenderos a desentenderse de la obligación de darles a los indios educación religiosa e instruirlos en el lenguaje y el alfabeto; ante tal abandono, y aunado a las voces de los clérigos y de las autoridades coloniales, la Corona determinó reclamar la tutela de los indios en encomiendas como vasallos libres y transfirió a las órdenes mendicantes la responsabilidad de castellanizarlos y cristianizarlos. Como señala Brice, cuando los encomenderos

> y los funcionarios civiles hubieron resuelto su problema de comunicación mediante el uso de naguatlatos, pasaron por encima de la política de la Corona en cuanto a la castellanización de los habitantes del Nuevo Mundo. Decidido a beneficiarse con una población indígena hispanohablante en el extenso imperio español, Carlos V pidió a los frailes que asumieran la educación lingüística de los indios. Los encomenderos se habían negado a esgrimir el idioma castellano como instrumento de imperio en la Nueva España; faltaba someter los frailes a prueba (1992, pp. 35-36).

Pero no hay que perder de vista que los primeros frailes concebían que su deber primordial no era hispanizar a los indios, sino convertirlos al cristianismo. Por ello, al percatarse de la imperiosa necesidad de aprender las lenguas indígenas, se convencieron de que no debían acatar las disposiciones de la Corona que los obligaba a enseñar el español; por supuesto que también advirtieron en ello la gran ventaja de mantener alejados a los encomenderos y colonos españoles para ejercer sobre los indios un mayor control económico y político.

Para entender muchas de las actitudes y acciones que se expresaron en el trato con los indios, hay que revisar la política lingüística de la Corona y la lucha del clero por preservar su control sobre los nativos frente a los colonos españoles y frente a las autoridades civiles de la Colonia. Hay que analizar cómo cada monarca siguió a uno u otro grupo de poder, materializando sus propósitos en las cédulas, decretos y ordenanzas reales; disposiciones que no necesariamente fueron acatadas e implementadas en el terreno de los hechos. La multiplicidad de lenguas fue enfrentada por Carlos V con la ordenanza de 1550, en la cual mandaba que los frailes enseñaran a los indios a hablar, leer y escribir en castellano; no así su hijo Felipe II, quien en 1565 ordenó que los misioneros aprendieran las lenguas de todos los indios a su cargo, lo cual no pudo cumplirse, por lo que al ver que era prácticamente irrealizable, en 1570, cambiando la política de su padre y la que él mismo emprendió al inicio de su reinado,

decretó "que los dichos indios aprendiesen todos una misma lengua y que ésta fuese la mexicana que se podría deprender con más facilidad por ser lengua general" (Brice 1992, p. 53). En su afán por establecer el náhuatl como instrumento de la conversión cristiana en la Nueva España, el rey respaldó la Cédula Real de 1570 con infinidad de decretos en los que disponía, entre otras obligaciones, que ningún clérigo sería autorizado para encargarse de una misión o parroquia si no sabía náhuatl y que para respaldar la enseñanza de dicha lengua la Universidad de México debería establecer una cátedra de náhuatl para los clérigos, quienes debían presentar a sus superiores el certificado de dicho curso cuando se les fuera a asignar alguna misión o parroquia. La ordenanza de Felipe II sólo vino a respaldar lo que los frailes ya estaban haciendo en el terreno, pues conforme los misioneros fueron abarcando mayores territorios, aun fuera de la influencia del náhuatl, la lengua de los mexicas también fue con ellos; pero los frailes fueron más allá, ya que al tener necesidad de ayudantes que supieran leer y escribir, enseñaron a sus alumnos más avanzados no sólo náhuatl, sino también latín. La enseñanza del latín a unos cuantos alumnos avanzados permitió que muchos frailes que no sabían náhuatl pudieran enseñar y predicar en sus comunidades a través de ellos, pero no sólo eso, sino que los indios "también podrían predicar bajo vigilancia de los frailes, traducir las escrituras al náhuatl y ayudar a los frailes a traducir las interpretaciones de las escrituras para sus propios sermones pronunciados en náhuatl. De ahí que el enseñar latín a unos cuantos electos, ayudara a los frailes a difundir el náhuatl como lengua básica de la campaña de conversión" (Brice 1992, p. 57).

Más allá de la meseta central, fuera de los territorios bajo la influencia del náhuatl, los clérigos regulares continuaron utilizando las lenguas de las distintas comunidades indias como una forma de mantenerlas en una relación cerrada con los misioneros y alejadas de la influencia de los españoles. Desde 1551 la Corona había dispuesto que los indios se congregaran en pueblos bajo el cuidado de los frailes, sin que se permitiera la permanencia de ningún español que no fuera clérigo. Aunque la reducción de pueblos con distintas lenguas fue lo más común, excepcionalmente hubo lugares donde los frailes respetaron el mantenimiento de la lengua como forma de identificación de grupo. En su avance hacia el norte, donde la dispersión de lenguas era más acentuada y las condiciones sociales y culturales eran diferentes a las del valle central, los misioneros siguieron empujando la política de aprendizaje de las lenguas nativas, en vez del náhuatl, como vehículo de acercamiento con las comunidades que pretendían pacificar y convertir al cristianismo; ante esta realidad, en 1599 Felipe III rescató el decreto de 1565 emitido por su padre, que

disponía, como dije antes, que los misioneros aprendieran las lenguas de todos los indios a su cargo; más adelante, en 1603, el monarca confirmó su disposición al mandar que ningún misionero debiera salir en misión si no conocía las lenguas nativas de la región en la que iba a predicar y, más aún, en 1619 dispuso que todo clérigo que ignorara la lengua de sus feligreses debería ser separado de su puesto. Como lo había dispuesto su padre respecto al náhuatl, Felipe III ordenó que la Universidad de México impartiera cursos de los idiomas nativos más sobresalientes de las distintas provincias. A mediados del siglo XVII, regresando al espíritu de los mandatos de la reina Isabel y de Carlos V, de que la lengua española era la llave de entrada no sólo al cristianismo sino a la civilización hispánica, la Corona reconsideró la política de lenguaje que se había venido implementando en la Nueva España, y Felipe IV decretó que los indios aprendieran español; pero la vida en las colonias distaba mucho de las aspiraciones y objetivos de la Corona y la ordenanza pasó de lado. Más tarde, en 1686, tras un examen de la política lingüística de la Corona, Carlos II advirtió a las autoridades clericales y laicas que no podían ignorar las leyes como lo hicieron con las ordenanzas de su antecesor y que tenía toda la intención de establecer la lengua española como el idioma del imperio; los clérigos, encabezados particularmente por el arzobispo de México, pronto respondieron a este decreto con una larga lista de problemas prácticos que impedían implementar tal orden, pero el rey no se dejó amedrentar y contestó con fuerza y razonamientos para meter en cintura al clero y, tras la promulgación de otros tantos decretos que dejaban bien en claro la voluntad del monarca, en 1696 ordenó al virrey de la Nueva España que en adelante los funcionarios civiles serían los encargados de vigilar la implantación del programa de enseñanza del español a los indios. Esto sacó a la luz nuevamente las políticas segregacionistas que venían dándose desde los comienzos de la conquista y que en ese momento se expresaban en la oposición de los laicos españoles a que los indios aprendieran el castellano. Los colonos españoles y su descendencia, sobre todo la clase alta, luchaban por conservar la separación, tanto en la habitación como en la educación, entre españoles, indios y mestizos; de hecho, no veían la necesidad de que la población india aprendiera el español si ya había suficientes escribanos e intérpretes indios que podían servir en los asuntos comerciales, administrativos, laborales y civiles de la Colonia. Así transcurrió la política lingüística en la Nueva España durante los reinados sucesivos de Carlos III y Carlos IV, por un lado la Corona tratando de imponer y difundir el español como la lengua del imperio y por otro los misioneros, regulares y seglares, sobre todo criollos, que habían aprendido un idioma indio, frente a los clérigos peninsulares que sólo sabían castellano.

Como puede apreciarse, el clero fue determinante en el control de los indios y, particularmente, en la política lingüística realmente implementada en la Nueva España. Pero veamos cómo, en medio de estas disputas, participó el clero mendicante en la expansión del español y en la conversión cristiana de los indios del septentrión novohispano. Fue el clero regular el que asumió la tarea evangelizadora en América, siendo los franciscanos los primeros en arribar a México, en 1523; luego llegaron los dominicos en 1526 y los agustinos en 1533; los últimos en arribar a tierras americanas fueron los jesuitas, en 1572. Como he expuesto páginas arriba, en los primeros años de la conquista y colonización del norte fueron los franciscanos quienes jugaron un papel importante en la pacificación de los indios; de hecho, fueron los clérigos de esta orden los primeros en organizar las misiones que, junto al sistema de presidios, permitieron pacificar la región de los chichimecas. Pero, indudablemente, fueron los jesuitas los que le dieron al sistema de misiones un lugar preponderante y significativo en las colonias españolas, y las del septentrión novohispano se cuentan entre las más representativas de lo que fue el poder misional.

A fines del siglo XVI, consolidado el dominio español en las regiones del centro, centro-norte, sureste y occidente de lo que hoy es México, el reino de la Nueva Vizcaya se alistaba para emprender su expansión al norte del río Mocorito, utilizando como instrumentos de conquista la misión y el presidio, como ya se había experimentado con los indígenas chichimecas. En un juego de buenos y malos, los misioneros acudían con los indios para brindarles defensa frente a los militares, persuadiéndolos de que era mejor establecerse en la misión; los presidios, que tenían la función de mantener la defensa de las misiones ante los ataques de los indios insumisos, también dedicaban esfuerzos para mantener a los indios dentro de los pueblos reducidos.

Fue la orden ignaciana la que, por solicitud del gobernador Rodrigo del Río Loza, previo acuerdo del virrey y el superior provincial de la Compañía de Jesús, se encargó de la evangelización de Sinaloa, en un inicio, y luego se extendió por el aún desocupado y extenso septentrión novohispano. Cancelada la encomienda, los jesuitas establecieron un procedimiento que consistía en reducir o concentrar a los indios seminómadas en asentamientos estables a los que llamaban pueblos de misión o misiones y cuyo objeto era mantenerlos bajo control para inducirlos al trabajo sistemático en la agricultura y la ganadería. “Sin producción de alimentos no era posible mantener la estabilidad del poblado y sin asentamiento estable no era posible evangelizar a los indios, es decir, enseñarles la religión católica y normar sus comportamientos cotidianos conforme a la moral cristiana” (Ortega 1993, p. 52). Claro, el establecimiento de las misiones

trajo a los jesuitas infinidad de beneficios a la vez que conflictos, pues no sólo sus resultados económicos pronto levantaron desacuerdos y envidias; su poder político y su influencia absoluta sobre los indios levantaron aún más. No hay que dejar pasar que para el clero la misión era una institución esencialmente evangelizadora, por lo que se buscaba que los pueblos reducidos estuvieran lo más alejados posible de los españoles; por su parte, para las autoridades civiles, quienes proveían los presidios para establecimiento y defensa de la misión, ésta era una institución en la que se disciplinaba a los indios para que se formaran como trabajadores dóciles que pudieran incorporarse al sistema económico colonial.

Organizados conforme a las leyes españolas de la época, los jesuitas administraron las misiones bajo el régimen de propiedad colectiva de la tierra y del agua; empero, cada jefe de familia disfrutaba en usufructo una parcela fuera de las tierras de la misión, la cual trabajaba por tres días, dedicando otros tres a las tareas colectivas de la misión. Cuando los indios trabajaban sus parcelas los productos eran enteramente suyos, cuando lo hacían para la misión o en tareas de beneficio colectivo organizadas por los mismos clérigos recibían un pago en especie con productos de ahí mismo o traídos de otros lugares como México. Debe entenderse que las misiones jesuitas funcionaron como un sistema, pues éstas estaban relacionadas entre sí, lo que garantizó la expansión, permanencia y consolidación de las mismas. El proceso de expansión del sistema de misiones se aseguraba porque las misiones consolidadas sostenían a las nuevas reducciones indígenas con granos y ganado hasta que éstas produjeran lo propio para sostenerse, además aportaban misioneros con experiencia y con conocimiento de la lengua del lugar e indios cristianos que auxiliaban a los clérigos. Inicialmente la producción de las misiones se destinaba al autoconsumo y si había excedente se enviaba a otras misiones; después, cuando los colonos españoles, principalmente mineros, se asentaron en la región de las misiones, buena parte de los excedentes se comerciaba por plata.

Con la aparición de los reales de minas en el noroeste, las misiones se ocuparon de sostener el abastecimiento de alimentos y de aportar obligatoriamente mano de obra; lo primero trajo un estímulo al crecimiento de la producción, pero lo segundo provocó una merma constante en el número de trabajadores de la misión y, por consiguiente, una limitante a la producción. Los colonos siguieron demandando mano de obra y presionando a las autoridades judiciales para que los indios quedaran en libertad de contratarse con los españoles sin intermediación de los misioneros, lo cual lograron, pero pronto los jesuitas asfixiaron a los colonos por falta de alimentos hasta echar abajo tal disposición. Ése era su poder, la fortale-

za económica del sistema misional. La lucha entre los colonos y las misiones por la mano de obra de los indígenas, agudizada por la disminución de la población en disputa y por las rebeliones de los indios de la región, llegó a su punto culminante tras una serie de discusiones y presiones entre los sectores en conflicto. Para acabar con el control de los jesuitas, de quienes los colonos decían que eran un obstáculo para su desarrollo, se planteó hacer efectiva la secularización de las misiones y evitar con ello su intervención en lo económico y administrativo. Luego, circunstancias externas, pero no ajenas a la condición de esta orden religiosa, pusieron en la escena la solución definitiva, la expulsión de los jesuitas de todos los territorios de la Corona española en 1767.

El mecanismo de penetración española implementado con las misiones, apoyadas por el presidio, tuvo una gran influencia en la transformación de la vida de los indígenas del noroeste. Atrás habían quedado las campañas militares del conquistador a sangre y fuego, la inhumana encomienda y la venta de esclavos. Cierto es que las misiones no sólo eran entidades bajo la autoridad eclesiástica, también lo estaban bajo las autoridades civiles; de hecho, del virrey dependía la autorización para fundar nuevas misiones, la asignación de los sueldos de los clérigos, el resguardo que prestaban los presidios, la extinción o secularización de las misiones.

Volvamos un poco sobre la divergencia de objetivos que la misión tenía para cada una de las autoridades, las civiles y las eclesiásticas. Como los clérigos pretendían mantener a los indios fuera de la influencia de los españoles, la autoridad civil dispuso que las misiones sólo duraran diez años, al cabo de tal periodo pasarían a secularizarse; sin embargo, tal secularización no pudo aplicarse en el noroeste, pues los jesuitas se hicieron imprescindibles para mantener el control y pacificación de los indígenas. Esta situación no sólo trajo las implicaciones políticas y económicas que he señalado, también trajo, entre otras, las siguientes consecuencias lingüísticas:

Primera: Siguiendo la práctica establecida desde el principio de la conquista, los clérigos se dieron a la tarea de aprender las lenguas indígenas de la región y evangelizar en tales lenguas. Al reducir los pueblos en la misión, donde se concentraban hablantes de muy diversas lenguas o de variedades de una misma lengua con distintos niveles de inteligibilidad, el misionero optaba por seleccionar una de las lenguas locales, con frecuencia la que mayor presencia tuviera en la zona, o bien utilizar el náhuatl como lengua franca, como lo habían impulsado los franciscanos desde 1550 ante las insistentes pretensiones de Carlos V para que dichos frailes incluyeran en su programa de educación cristiana la castellanización.

Segunda: El uso de las lenguas indígenas en la evangelización, particularmente las de la localidad, permitió a los misioneros mantener a los indios fuera de la influencia de los españoles y a éstos fuera del alcance de los indios. Tal situación garantizaba, como sucedió, la necesaria intervención mediadora del misionero en cualquier trato entre ambos. El mismo Pérez de Ribas reconoce "que no ay medio mas poderoso para ganarlas [las naciones], y sujetarlas, y tener con ellas la grande autoridad que ha menester el ministerio Evangelico, y que su doctrina tenga eficacia, como hablarles en su lengua, y mas si la hablasse bien" (1645, p. 22).

Tercera: No obstante las pretensiones de las autoridades coloniales de obtener de las misiones trabajadores dóciles que se incorporaran a sus minas o haciendas, éstas generalmente se vieron frustradas porque los misioneros prefirieron fortalecer las lenguas indígenas antes que el castellano.

Cuarta: Al fortalecerse la labor misional a través de las lenguas indígenas locales, o de alguna de ellas en particular, la castellanización quedaba en segundo término, inhibiéndose la interacción directa entre colonos españoles e indios y, por ende, retrasando el objetivo de la Corona y de las autoridades coloniales de implantar definitivamente el castellano entre los indios.

El septentrión mexicano: "entre gentes las más bárbaras…"

Para entender cómo se expandió la lengua española en el norte es necesario tener aunque sea una idea de cómo era la región al momento del contacto, quiénes la habitaban y cómo fueron avanzando los conquistadores y colonizadores. Tener conocimiento sobre la población y su movimiento nos puede permitir hacernos una idea de cómo se movió la frontera ante los embates de las fuerzas invasoras y quiénes y por qué las repelían. No perdamos de vista, además, que el septentrión novohispano, con excepción de la Huasteca y la región tarasca, que fueron exploradas tempranamente, se conquistó con entradas intermitentes que obligaron, en más de una ocasión e infinidad de casos, a abandonar los territorios supuestamente sujetados por los españoles; esto provocó en muchos lugares que algunos poblados se convirtieran en enclaves en medio de la nada o, a lo sumo, rodeados de un ambiente o de una vecindad hostiles.

Es claro que las civilizaciones que los españoles encontraron en el septentrión novohispano no eran de un mismo nivel y carácter; sus prácticas sociales y de subsistencia, como tengo dicho, en gran medida estaban condicionadas por el hábitat. En general, los asentamientos eran dispersos; incluso en aquellas zonas más densamente pobladas, como las llanuras

aluviales, cada familia de agricultores conformaba un núcleo aislado junto a sus tierras de cultivo. Según Peter Gerhard, "las mayores concentraciones de población eran las comunidades agrícolas de la meseta central al norte del lago de Chapala, y las de los valles costeros desde Bahía de Banderas hasta Culiacán, por el lado del Pacífico, y en la Huaxteca en el Golfo de México. Otras agrupaciones de poblamiento más o menos concentradas eran las de los chínipas, los ópatas de Sonora y los indios pueblo en Nuevo México" (1996, p. 16). Más dispersos, por la amplitud de sus territorios, pero con un patrón de asentamiento más concentrado que el de los pueblos de agricultores, los chichimecas se asentaban en rancherías con un territorio de subsistencia fijo plenamente delimitado para cada una de ellas; cuando sus medios de subsistencia se sintieron amenazados por el avance de la conquista y colonización, se vieron obligados a asentarse junto a los españoles o a desplazarse y buscar nuevos territorios, lo que provocó el nomadismo que tanta mala fama les trajo.

La frontera septentrional se extendía o se contraía dependiendo de los movimientos que los conquistadores y colonizadores hicieran sobre los pueblos indios o de las recuperaciones de sus dominios que estos últimos realizaran. Por ejemplo, el auge de las minas, particularmente las grandes, como las de Zacatecas, atrajo masivamente a los buscadores de fortuna y demandó la apertura de caminos para las carretas que transportaban metal, mercancías y personas, lo cual ocasionó el desplazamiento de los indios de la región, provocando una lucha que se alargó por cuatro décadas. Aprovechando la inestabilidad y, por supuesto, la animadversión que generaba el conflicto contra los chichimecas, los cazadores de esclavos tomaban indios de la región para venderlos en los reales de minas y en las haciendas, contribuyendo con ello a prolongar el conflicto para su beneficio. En otros lugares, exploradores como Francisco de Ibarra penetraban el noroeste en busca de yacimientos de plata y fundando villas custodiadas militarmente para ponerlas a salvo de los indios sometidos y de los desplazados; así nacieron Nueva Vizcaya y Nuevo León. Tras los buscadores de minas y de los misioneros, los colonos avanzaron hasta el río Bravo dando origen a Nuevo México. Con el descubrimiento de las minas de Parral y la reapertura de las de Coahuila se levantó un gran movimiento de guerra en todo el septentrión que obligó a los españoles a retirarse de Coahuila, de la Tarahumara, de Sonora y de Nuevo México. Otra vez la frontera se acomodaba y no únicamente en los territorios de los indios nómadas, considerados insumisos, sino también en los asentamientos de los indios sedentarios, como los de los pacientes indios pueblo de Nuevo México o los de los leales yaquis que habían morado en paz en las misiones por más de un siglo. El apaciguamiento de estos últimos se

logró pronto, pero los indios del desierto no se sometieron y tuvieron que soportar el genocidio y el destierro; pronto estos territorios vacíos fueron ocupados por otros indios desplazados, los apaches, quienes pasado un tiempo también fueron expulsados de estos territorios y el vacío llenado por los comanches. Como he señalado antes, ningún pueblo de los llamados nómadas se movía con el objetivo de desplazar a los que estaban asentados en un territorio, eran las circunstancias generadas por los españoles las que obligaban a los indios nativos a moverse de un lugar a otro en busca de sustento y condiciones seguras para asentarse; que lo hicieran temporalmente no era una señal de un bajo nivel de desarrollo cultural, sino una forma de defensa y protección para su integridad como individuos y como colectivo, poseedores de una identidad, de una tradición y de una cultura.

En este intenso reacomodo de la frontera, los puntos bajo control de los españoles permitían ir abonando en el uso de su lengua, pero los enclaves de indios no reducidos representaban contratiempos para la cristianización y, por ende, para la expansión de la lengua española. Sin duda que Culiacán y Zacatecas fueron enclaves importantes que, aunque estuvieron aislados los primeros años de sus establecimientos, no perdieron lo andado, tanto que se convirtieron en punto de salida para muchas expediciones; no así Nuevo México y Texas, que permanecieron aislados de la ciudad de México desde 1598, el primero, y desde 1715, el segundo, hasta después de la independencia. Conocido es el aislamiento de Baja California, que permaneció como una isla desde 1697, cuando se establece Loreto, hasta 1769, cuando se ocupa la Alta California. Dos enclaves importantes de indios no reducidos se encontraban en la Sierra Madre Occidental: uno en las montañas de Nayarit, cuyo control se alcanzó en 1722, y el otro en la sierra Tarahumara, que aunque nunca llegó a someterse por completo se logró que algunos indios aceptaran vivir parte del año en las misiones; un último enclave que fue ocupado por largo tiempo por indios fugitivos se encontraba en las sierras costeras y planicies aluviales del oriente de Nuevo León y norte de Pánuco, el cual fue sometido hacia 1750.

Cierto es que la actitud insumisa de los indios norteños no era una respuesta inmotivada, pues desde la entrada misma de los españoles, con Nuño de Guzmán a la cabeza, la violencia sobre sus formas de vida y sobre sus vidas mismas fue una constante; como he señalado, el abandono de sus asentamientos y la adopción de prácticas errantes no fue una decisión tomada voluntariamente ni una opción entre muchas, sino la única posible si querían conservar su integridad. Al empujar los españoles la frontera hacia el norte, los pueblos de indios desplazados se movieron hacia

los dominios de otros pueblos indígenas. En ocasiones aquéllos lograban asentarse en los territorios de éstos sin mayor dificultad, incluso algunos lograron unirse para recuperar los territorios perdidos; otras veces, tras enfrentar el conflicto, los pobladores del lugar ocupado terminaban por aceptar a los desplazados bajo ciertas condiciones; y otras más, los desplazados eran rechazados con éxito y los obligaban a seguir su peregrinaje. Al haberlos orillado a llevar esta forma de vida, lo que significaba la falta de un territorio para vivir, para sembrar y para cazar, los pueblos errantes no tuvieron otra opción que buscar su sustento en los pueblos asentados, principalmente los ocupados por españoles, no sólo porque antes fueron de ellos, sino porque ahí podían encontrar más productos.

Al final, podemos advertir que lo que para los españoles eran muestras de incivilidad y falta de desarrollo social y cultural, de alguna manera contribuyeron a fortalecerlas entre los indios del norte: en primer lugar, lanzaron al nomadismo a muchos pueblos que ya habían alcanzado o estaban en una etapa cercana a la sedentarización y, en segundo, promovieron el aislamiento de los pueblos indios respecto de los españoles y se aseguraron de mantener la dispersión lingüística entre los nativos.

Chichimecas de lengua popoloca: una valoración de la diversidad lingüística

A lo largo de este trabajo hemos tratado de entender las condiciones y los mecanismos de expansión de la lengua española en el territorio septentrional de la Nueva España; hemos abordado, además, el conflicto lingüístico que dicha expansión suscitó no sólo entre los hablantes de las lenguas indígenas de cada región sino, también, entre los colonos que poblaron la zona y requirieron del trato directo con los indios, entre los misioneros que pretendieron evangelizarlos a veces a la par y en otras, las más, por encima de la labor hispanizadora, y entre la Corona y las autoridades coloniales que delinearon y trataron de aplicar una política lingüística que asegurara la incorporación de los indios a la civilización cristiana, lo cual de paso incluía su inserción en el sistema económico colonial.

Un hecho relevante, al que siempre hacen referencia los conquistadores, colonizadores y misioneros, es la diversidad de lenguas encontradas en el Nuevo Mundo; su relevancia estriba en el significado que tal diversidad tuvo para los propósitos de cada protagonista de la empresa americana: para la Corona, salvo contadas excepciones, la diversidad de sistemas lingüísticos indios siempre fue vista como un problema que tenía dos vertientes, la diversidad misma, la cual debía acabarse para imponer el español como la lengua del imperio, y la posición del clero frente a ésta, cuyo mantenimiento defendía no por un interés lingüístico sino religioso, lo cual de

paso le otorgaba poder político y económico que, a la postre, le resultó de gran provecho para la defensa de la misma diversidad que le proporcionaba control sobre los indios; por otra parte, para las clases notables la diversidad no era un problema, sino una ventaja, pues su única preocupación frente a ésta era que no se perdiera, ya que la misma aseguraba la segregación y mantenía el signo de superioridad que se había establecido entre españoles e indios; y, para estos últimos, la diversidad era su realidad, la que habían mantenido hasta la llegada del invasor y que ahora se jugaba en interminables disputas en las que nada tenían que ver sus intereses o deseos como individuos o como pueblos.

Sin pretender contradecir o poner en duda lo que fundadamente varios autores han expuesto sobre la diversidad de sistemas lingüísticos en las comunidades indígenas norteñas, aún me surgen algunas interrogantes: ¿Era tal la cantidad y diversidad de lenguas habladas en las regiones septentrionales, o simplemente el desconocimiento aunado al prejuicio dio como resultado el panorama que nos transmitieron las crónicas y relaciones de conquista? ¿Convenía al clero la impresión de una atomización lingüística y contribuyó a acentuarla? ¿La diversidad de lenguas sí era tal, pero no como expresión del estado de desarrollo, sino como resultado de las características del extenso territorio en el que se asentaron los pueblos indígenas del norte y las condiciones en que se distribuyeron?

En particular me uno a los autores que postulan la existencia de una mayor diversidad lingüística en los territorios norteños, aunque debo acotar mi adhesión señalando que comparto la idea de que muchas lenguas que se tomaron por tales no eran sistemas lingüísticos diferentes de otros a los que se les daban nombres distintos, pero que en realidad se trataba de variedades de una misma lengua. Esta situación se registró en un sinnúmero de ocasiones. En otras oportunidades he dicho que tengo mis dudas sobre si los sistemas lingüísticos identificados por los españoles en lo que denominaron provincia de Sinaloa eran tantos y eran tales, pues no hay que dejar de lado la manera en que dichos sistemas lingüísticos fueron identificados por los peninsulares. Llevando consigo intérpretes nahuas y tarascos, los españoles luego se toparon con que sus "lenguas" no comprendían a los hablantes de aquellas regiones, lo que ocasionó diversas circunstancias: una, que al no entender las lenguas de la región no pudieron determinar bien a bien dónde se hablaba una lengua y dónde otra, de tal suerte que tendieron a identificar las lenguas con los nombres de cada lugar o con los supuestos nombres de los grupos étnicos, según lo que entendían los españoles que decían sus intérpretes; asimismo, si podían determinar que tal o cual pueblo estaba sujeto a otro le asignaban la misma lengua. Todo ello dio lugar a una inmensa lista de idiomas que, su-

puestamente, venía a confirmar la sospecha sobre la nula cohesión social y cultural de estos pueblos, expresada en la atomización lingüística. Otra circunstancia consistió en que, conforme avanzaban hacia los territorios norteños y al darse cuenta de que los indios del centro no podían entender a los nativos de aquellas regiones, tomaban cautivos de cada pueblo para que les sirvieran de "lenguas", lo cual no tuvo éxito, pues tanto las circunstancias como el tiempo de que disponían para seguir avanzando no les favorecía. Y una más, que al exterminar las poblaciones, quemando sus asentamientos y expulsándolos de sus territorios, y después al implementarse la reducción en las misiones, no quedó muy claro dónde se hablaba qué y cuáles de esas hablas eran parte de cuáles lenguas. Podría pensarse que todo ello debió favorecer la expansión del español en el norte, pero, como hemos visto en párrafos anteriores, eso no sucedió; las intenciones y acciones de los misioneros no se encaminaron hacia tal objetivo, la castellanización no estuvo en sus planes inmediatos y tampoco en los de mediano plazo, pues muy pronto advirtieron que la diversidad de lenguas, reducidas a tal grado que no se extinguieran todas y dispersas a tal punto que les permitieran mantenerlas bajo control, les dio la oportunidad de mantener a los colonos y a las autoridades civiles alejados de sus intereses y obligados a requerirlos como intermediarios.

Según sus propios documentos, los españoles consideraron a los pobladores del septentrión novohispano, como lo dijo Pérez de Ribas (1645), "entre gentes las más bárbaras, y fieras del nuevo Orbe", y, apropiándose del nombre con que los nahuas los identificaban, los llamaron genéricamente chichimecas. Era tal el prejuicio hacia estos pueblos que, al igual que los nahuas lo habían considerado, los españoles creían que sus lenguas eran bárbaras, que no se habían desarrollado. Como el de Alonso de León (1961, pp. 24-25), muchos pasajes en tono de supuesta admiración nos muestran el prejuicio sobre la lengua de los nativos; respecto a los indios el noreste dice: "Desde que está ya la noche oscura, *cantando a su modo las palabras que quieren; sin tener sentido, sólo consonancia. Y van en ellas tan parejos, que no disuena el uno del otro; sino que parece una voz sola.* Entran en este corro todos los que quieren, algunas veces ciento, otras más y menos".

La diversidad, el carácter y valor de las lenguas indígenas del norte, fueron temas de interés para los misioneros, no sin prejuicios como se refleja en las palabras mismas de Pérez de Ribas cuando dice:

> El numero de lẽguas de las Naciones de que hablamos, es casi infinito; y aũque a vezes se hallan muchos pueblos de vna misma lengua, tambiẽ sucede, que en vn mismo pueblo sean diferentes las de sus barrios… Y aunque estas lenguas seã barbaras, es cosa que admira el ver, que siendolo, obseruen

> sus reglas, su formacion de tiempos, y casos; sus deriuaciones de nombres, y las demas reglas de Artes, y lenguas muy elegantes. Y no carece de dificultad el entẽder, como cada vna destas Naciones, quando aparto lengua distinta de las demas, pudo tan vniformemente cõuenir en formar e inuentar tanto numero de vocablos, como ay en vna lengua, que pide su Bocabulario de por si; y tantas reglas vniformes, e invariables, como cõcurren en vn Arte, sin discrepar en ellas los que las introduxeron. Y aunque esta dificultad tenia solucion en aquellas lenguas que se deriuan de otras, como de la Romana la del Romance; pero esta solucion no ha lugar en lenguas que se inuentaron primero diuersas, como ay muchas en estas Naciones, que ni en vocablo, ni en arte tienen conueniencia las vnas con las otras (1645, pp. 21-22).

El norte: voces de ida y vuelta

Tal vez no podamos asegurar que desde algún punto específico del norte de lo que hoy es México salieron diversos grupos o uno solo en oleadas sucesivas a poblar la región lacustre de la meseta de Anáhuac, y quizá tampoco podamos sostener que tal o cual fue la ruta que trazaron en su peregrinar los grupos que llegaron hasta ahí, desde donde haya sido, como supuestamente lo transmitieron los nahuas a sus descendientes, como después se encargaron de difundirlo los españoles junto a la expansión de la lengua en la que pretendidamente se concibió el mito y como nos lo ha enseñado la historia oficial. Lo que sí es de aceptación general es que del norte llegaron los pobladores del centro en algún periodo de la historia; que los nahuas tenían razón cuando en la búsqueda de sus orígenes se cruzaban con los antiguos chichimecas, no porque tuvieran algún parentesco con los que en el presente de su dicho habitaban los remotos lugares del septentrión sino porque con seguridad en algún momento de su historia antigua sus antepasados domeñaron esos vastos solares. Luego, entonces, podríamos concluir que las primeras voces del valle central llegaron del norte y que más tarde, desde el mismo centro cultural de los mexicas, junto a las de ellos y a las de otros del entorno mesoamericano, otras ajenas partieron a acorralar a las que en aquellas fronteras habían prosperado. Se cree, tampoco sin aseverarlo, que antes de que los aztecas encontraran a Quetzalcóatl y se hermanaran con los toltecas hablantes de más al sur, habían alcanzado las zonas costeras del noroeste y que, para cuando los extraños de palabras ininteligibles venidos del oriente llegaron a dichos territorios, sus hablas aclimatadas en aquellas regiones ya habían tomado camino rumbo al norte al encuentro de los rastros de un pasado común.

Algunas evidencias muestran que antes de que los conquistadores trazaran los caminos que supuestamente los llevarían a Cíbola, los pueblos del norte y los de la meseta central ya tenían una ruta por la que transitaban no sólo productos de ida y de regreso sino también las voces de quienes hacían los intercambios y negociaciones, pero no sólo de ellos sino de quienes desde sus lugares de origen comerciaban de manera indirecta con hablantes de remotos pueblos de lenguas desconocidas. No es de extrañar, entonces, que motivados u obligados por la necesidad de relacionarse para cualquier asunto o actividad en todas esas comunidades indígenas hubiera hablantes bilingües y plurilingües, quienes, en un momento dado, sirvieron de "lenguas" a los conquistadores, colonizadores o misioneros, para poder entrar en contacto con los pueblos de la región cuando sus intérpretes nahuas, tarascos, otomíes o huastecos, no pudieron comunicarse. En las crónicas se dan variados testimonios sobre la manera en que los españoles aprovecharon el entendimiento que unos pueblos tenían con otros vecinos, en una especie de continuum geolectal (Chambers y Trudgill 1994), de tal suerte que cuando sus intérpretes no entendieron una lengua determinada se ayudaron de los hablantes que medianamente entendían a los hablantes de los pueblos vecinos y éstos a los otros vecinos suyos y así sucesivamente.

Aunque muchas voces llegaron del sur con los conquistadores, no sólo fueron las de su lengua las que se contactaron con las nativas, pues junto a las voces del español también vinieron las aprendidas de las lenguas del Caribe, las usadas por los mayas, las del náhuatl y el tarasco y las del resto de lenguas que fueron alcanzadas en su camino rumbo al país de las Amazonas o a las Siete Ciudades; más tarde, en boca de los misioneros y colonizadores, más voces fueron viajando del sur al norte, donde algunas encontraron hablantes receptivos que las adoptaron sin ninguna dilación. No sé, hasta ahora, si algunas voces del norte de las que seguramente viajaron hacia el sur en boca de los misioneros, funcionarios o comerciantes, se hayan incorporado por algún tiempo, aunque fuera corto, al habla de los pobladores de aquellas regiones; no habrá sido fácil para cualquier vocablo tratar de ocupar un espacio frente a las voces de dos lenguas avasalladoras como el español y el náhuatl.

Tras el exterminio de muchas comunidades indígenas del norte (por matanzas, por contagios de epidemias, por expulsión de sus territorios o por despojos de su hábitat) otros usuarios de otras voces ocuparon sus espacios, entre ellos los españoles, quienes, aunque no eran mayoría, eran los que mantenían el control de los territorios, ya fuera con la espada o con la cruz o con ambas, como sucedió más frecuentemente; fueron los españoles quienes se encargaron de propagar las voces de su lengua y las

de otras, por lo que, al final, fueron sus voces las que filtraron las de otros para terminar por imponer las propias. Podría pensarse que en la conformación de los pueblos de misión, el intercambio de voces de muy diversas lenguas debió haber fluido sin dificultad, pero ello no sucedió así, pues al imponerse una lengua sobre las demás la inmensa mayoría calló sus voces, algunas para siempre. Tras los embates entre los grupos del poder colonial, y presente el firme propósito de la Corona de incorporar a los indios no sólo a la práctica de la fe católica sino al uso de la lengua para su mejor gobierno como vasallos suyos, la lengua española fue ganando presencia en los hablantes del septentrión novohispano; en este renglón los no indígenas, regularmente hablantes del español, jugaron un papel de primer orden, pues al ir ocupando mayores espacios sociales permitieron un intercambio más intenso entre éstos y los indios y propiciaron con ello la expansión de la lengua española.

Se ha señalado insistentemente que los jesuitas, con su modelo de reducción de pueblos diversos en un solo asentamiento y con la decisión de utilizar una de las lenguas indígenas para la catequización y para el trato cotidiano, inclusive, en cierta medida, si no impidieron, retardaron la expansión del español en el norte. Al considerar esto resulta entendible la abismal diferencia entre el uso generalizado del español en los diversos grupos poblacionales y estratos sociales de la ciudad de México y el que se registró entre los hablantes de los territorios norteños. En el norte hablaba español sólo un reducido grupo compuesto por los españoles mismos, los criollos, algunos mestizos, unos cuantos indios que no estaban en las misiones o habían escapado de ellas, algunos negros y otros de las llamadas "castas", pero la inmensa mayoría no lo hablaba. Mientras los jesuitas ejercieron el control, la lengua española se mantuvo fuera de las misiones; pero los colonos siguieron presionando para que los indios salieran a trabajar en las minas, en las haciendas y en las casas, lo que exigía que éstos la hablaran. No siempre resultó exitosa la presión de los empleadores, pero de continuo algunas poblaciones indias no reducidas contribuían a romper el cerco y liberar de las misiones a sus congéneres, no sin antes asestar un golpe a los bienes de los colonos españoles. Si bien es cierto que muchos viajeros traían sus voces del centro de la Colonia, también lo es que conforme pasaba el tiempo tanto los misioneros como los gobernantes y demás funcionarios, empleadores, comerciantes, etc., se mantenían en los límites del territorio norteño sin tener más contacto con el centro que las nuevas traídas por alguna visita ocasional de un prelado o autoridad civil. Después de la expulsión de los jesuitas y decaída la producción minera y ganadera de los territorios más septentrionales, el centro se ensimismó en su desarrollo y echó al olvido a aquellos territorios, a aquellas gentes y a

aquellas voces; sólo cuando los ingleses y los franceses apetecieron los horizontes del árido norte, el español volvió a reclamar como suyas las tierras donde sus voces ya habían puesto nombres a personas, lugares, animales, plantas y objetos diversos, aunque no se hubieran generalizado.

Desde los tiempos coloniales, el centro, particularmente la ciudad de México, fue concentrando las instituciones representativas de la Corona y del emergente poder colonial, fue acumulando los bienes culturales de la sociedad ya no española sino novohispana y fue erigiéndose en punto de referencia de la historia y del destino de los pueblos que giraron alrededor del virreinato de la Nueva España. El norte, lejano y marginado del bullicio cultural y lingüístico de la capital del virreinato, tuvo su propio paso en el andar por los caminos de la lengua española; como muchas otras zonas costeras, no se incorporó al torrente de la variedad cultivada en la altiplanicie y delineó sus rasgos en la banda de las variedades con relajamiento consonántico. En sus hablas, el norte aclimató las voces de peninsulares venidos de muy diversas regiones, no sé si de una más que de otras, pero andaluces y vascos tuvieron una presencia importante en la conquista y reconquista de las comunidades nativas y en la fundación de pueblos y villas; el norte también atemperó las voces de los indios venidos del sur que una vez canalizaron el dicho de los españoles; y, como resultado inevitable de la convivencia entre diversos, el norte amalgamó las voces de todos con las de los no indígenas nacidos en este suelo, principalmente criollos y mestizos, las que, como las de los indios nativos, eran por igual norteñas de nación.

Con la expulsión de los jesuitas el norte se estremeció en sus cimientos, pues tras la salida de éstos vino la secularización de las misiones y, con ello, la integración de las comunidades a la vida económica y social abierta, pero también afloró la explotación sin cortapisa y, acabados los recursos, el abandono. Luego vino la terminación de la Colonia y el mundo independiente sólo trajo para el norte más olvido. Ante la evidente desigualdad de desarrollo, los pasos de cientos o miles de norteños se encaminaron otra vez hacia el sur y hasta allá llegaron las voces de estos hablantes para incorporarse al mosaico de hablas que albergó desde siempre la ciudad de México; en las oleadas de migración no sólo se incorporaban funcionarios y clérigos, como antaño sucedía, sino también criollos, mestizos e indios que aspiraban a tener una vida mejor en el nuevo esquema económico y político. Pasado el tiempo, los invasores del norte que habían arrebatado los antiguos territorios de Cíbola a los españoles, en cuyos dominios aún vivían los indios nativos y los que remontaron la frontera más allá del Río Grande, además de los criollos, mestizos y negros, arremetieron contra todos ellos y en no pocos lugares los expulsaron para tomar posesión de sus

nuevos dominios. Antiguas posesiones hasta donde se había expandido el español pasaron a ser colonizadas por el inglés, y la lengua española inició una nueva batalla. Tal vez su larga experiencia con las lenguas indígenas le haya servido para alcanzar la difusión que hoy tiene.

Hoy, no sólo el norte de México mira hacia los territorios del nuevo Aztlán, también el centro y el sur han dirigido sus miradas hacia la región de las Siete Ciudades y encaminado sus pasos hacia esas latitudes; como antes, la leyenda de su abundancia ha despertado el espíritu aventurero y en su papel de nuevos colonizadores se han lanzado a reocupar los territorios explorados por Alvar Núñez Cabeza de Vaca y apaciguados por Eusebio Kino. Como en los tiempos de la colonización española, hoy sus descendientes, con el mismo espíritu de sus otros ancestros, los desplazados chichimecas, los norteños van remontando la frontera y ocupando los espacios ganados; luego, asentados en sus nuevos dominios van conformando la coiné del suroeste norteamericano.

Bibliografía

Ahern, Maureen 1994. "La Relación de la jornada de Cíbola", en *Conquista y contraconquista. La escritura del Nuevo Mundo*, Eds. Julio Ortega y José Amor y Vázquez. México: El Colegio de México-Brown University, pp. 187-199.

Alonso, Amado 1967. "La base lingüística del español americano", en *Estudios Lingüísticos. Temas hispanoamericanos*. Madrid: Editorial Gredos, pp. 10-11.

Alvar, Manuel 1991. *El español de las dos orillas*. Madrid: Editorial Mapfre.

Boyd-Bowman, Peter 1985. *Índice geobiográfico de más de 56 mil pobladores de la América hispánica*. I: *1493-1519*. México: Fondo de Cultura Económica.

Brice Heath, Shirley 1992. *La política del lenguaje en México. De la Colonia a la Nación*. México: Conaculta-Instituto Nacional Indigenista. (Presencias, 59).

Cabrera, Luis 1984. *Diccionario de aztequismos*. México: Ediciones Oasis.

Céspedes del Castillo, Guillermo 1994. *América hispánica (1492-1898)*. Tomo VI: *Historia de España*. Dir. Manuel Tuñón de Lara. Barcelona: Editorial Labor.

Chambers, J. K., y Peter Trudgill 1994. *La dialectología*. Madrid: Visor Libros.

Colón, Hernando 1985. *Historia del Almirante*. Madrid: Historia 16. (Crónicas de América, 1).

Cortés, Hernán 1992. *Cartas de relación*. México: Editores Mexicanos Unidos.

Díaz del Castillo, Bernal 1992. *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*. México: Editores Mexicanos Unidos.

Flores, Cristobal 1963. "Relación de la jornada que hizo Nuño de Guzmán a Nueva Galicia, escrita por el Capitán Cristobal Flores", en *Crónicas de la conquista del Reino de Nueva Galicia en territorio de la Nueva España*. México: H.

Ayuntamiento de Guadalajara-Instituto Jaliscience de Antropología e Historia-Instituto Nacional de Antropología e Historia, pp. 181-213.

Frago Gracia, Juan Antonio 1999. *Historia del español de América*. Madrid: Editorial Gredos.

García del Pilar 1963. "Relación de la entrada de Nuño de Guzmán a Nueva Galicia que dio García del Pilar, su intérprete en la jornada", en *Crónicas de la conquista del Reino de Nueva Galicia en territorio de la Nueva España*. México: H. Ayuntamiento de Guadalajara-Instituto Jaliscience de Antropología e Historia-Instituto Nacional de Antropología e Historia, pp. 215-238.

Gerhard, Peter 1996. *La frontera norte de la Nueva España*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

González Núñez, José 1998. *Las misiones jesuitas y presidio en la Provincia de Sinaloa 1591-1767*. México: Colegio de Bachilleres del Estado de Sinaloa. (Crónicas, 15).

León, Alonso de 1961. "Relación y discursos del descubrimiento, población y pacificación de este Nuevo Reino de León", en *Historia de Nuevo León*. Estudio preliminar y notas de Israel Cavazos Garza. México: Gobierno del Estado de Nuevo León-Centro de Estudios Humanísticos de la Universidad de Nuevo León. (Biblioteca de Nuevo León, 1).

León Portilla, Miguel 1992. "Imágenes de los otros en Mesoamérica antes del encuentro", en *De palabra y obra en el Nuevo Mundo,* t. 1. Eds. Miguel León-Portilla *et al*. Madrid: Siglo XXI, pp. 35-61.

Marín, Fausto 1992. *Nuño de Guzmán*. México: Dirección de Investigaciones y Fomento Cultural-Siglo XXI. (Los Once Ríos).

Mejías, Hugo A. 1980. *Préstamos de lenguas indígenas en el español del siglo xvii*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Mendoza Guerrero, Everardo 2002. *El léxico de Sinaloa*. México: El Colegio de Sinaloa-Siglo XXI (Los Once Ríos).

—— 2004. *Notas sobre el español del noroeste*. México: Dirección de Investigaciones y Fomento Cultural-El Colegio de Sinaloa (Viajero, 14).

Menéndez Pidal, Ramón 1957. "Sevilla frente a Madrid. Algunas consideraciones sobre el español de América", en *Miscelánea Homenaje a André Martinet. Estructuralismo e historia*. Ed. Diego Catalán. Madrid: Aguirre Torre, pp. 99-165.

Moreno de Alba, José G. 2000. *El español en América*. México: Fondo de Cultura Económica.

Navarrete Linares, Federico 1998. *La migración de los mexicas*. México: Conaculta.

Nebrija, Antonio de 1984. *Gramática de la lengua castellana*. Estudio y edición de Antonio Quilis. Madrid: Editorial Nacional.

Ortega Noriega, Sergio 1993. *Un ensayo de historia regional. El noroeste de México 1530-1880*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Parry, John H. 1993. *La audiencia de Nueva Galicia en el siglo xvi*. Versión española de Rafael Diego Fernández y Eduardo Williams. México: El Colegio de Michoacán-Fideicomiso Teixidor.

Pérez de Ribas, Andrés 1645. *Historia de los trivmphos de nvestra santa fee entre gentes las mas barbaras, y fieras del nuevo Orbe*. Edición facsimilar de 1992. Estudio introductorio, notas y apéndices de Ignacio Guzmán Betancourt. México: Dirección de Investigaciones y Fomento Cultural-Siglo XXI. (Los Once Ríos).

Sauer, Carl 1998. *Aztatlán*. Recopilación, traducción y notas de Ignacio Guzmán Betancourt. México: Siglo XXI. (Los Once Ríos).

Todorov, Tzvetan 2000. *La conquista de América, el problema del otro*. México: Siglo XXI.

Valdez Aguilar, Rafael 1996. *La medicina en Sinaloa. Breve historia*. México: Dirección de Investigaciones y Fomento Cultural-Colegio de Bachilleres del Estado de Sinaloa.

11. COLONIZACIÓN Y POLÍTICA DEL LENGUAJE: EL NORTE DE MÉXICO

Zarina Estrada Fernández
Universidad de Sonora - EVA Max Planck Institute

Aarón Grageda Bustamante
Universidad de Sonora - EVA Max Planck Institute

Introducción

Una mirada sociolingüística del norte de México actual[1], entendido este espacio en su concepto más amplio —no solamente aquel que toma de referente básico a la ciudad de México—, exige en su complejidad una visión académica que comparta dominios de conocimiento científico, dígase enfoques disciplinarios complementarios, para procurar con ello un análisis pertinente de la difusión del español en dicha geografía, así como de la permanencia de algunas lenguas indígenas[2]. Este requerimiento debe, naturalmente, contar con la rigurosidad necesaria para explicar el modo en que el español, como lengua del imperio y de la colonización, habría de difundirse en dicho territorio y las consecuencias o efectos que este hecho trajo consigo para las naciones que anteriormente habitaban esos espacios[3].

[1] Agradecemos a Gabriel Ozuna sus múltiples comentarios para mejorar este trabajo; todo error, sin embargo, es de nuestra absoluta responsabilidad.

[2] Para una reflexión sobre el avance del español en México y la supervivencia de las lenguas indígenas, véase Lara (2006).

[3] Véase al final de este trabajo distintos levantamientos de las naciones del norte.

Para que la explicación de la situación sociolingüística de un grupo humano en determinado espacio territorial sea aceptable, debe necesariamente despojarse de todo carácter contingente; es decir, fundamentarse en una relación objetiva y directa de las condiciones del entorno histórico y sociocultural, con énfasis en la o las comunidades hablantes de la o las lenguas en particular.

En el ánimo de trascender una explicación reduccionista y simplificante del panorama sociolingüístico del norte de Mexico, puede primeramente procederse a entender este fenómeno como proceso multicausal. Tal panorama sociolinguístico implicaría por supuesto la participación de la historia como determinante explicativa en un doble papel: como dominio disciplinar y como proceso, esto último como variable operativa que da cuenta de las modificaciones que con el tiempo afectan a una comunidad hablante.

Puede asegurarse así, que sin la historia no sería posible elaborar una explicación integral de la continuidad y cambio experimentado en una comunidad lingüística. Igualmente, es imposible, sin la historia, efectuar una valoración de dichas transformaciones, ya que toda percepción de las modificaciones lingüísticas implica dos horizontes temporales: el pasado y el presente como puntos de comparación. Sin una visión histórica de los procesos sociales vinculados al uso de una lengua sería imposible explicar, por ejemplo, las variaciones del español utilizado en las prácticas literarias de las distintas regiones que integran el norte de México actual, respecto del castellano empleado en los primeros *corpus* jurídicos de Castilla, redactados en su mayoría durante el siglo XIII.

La presente contribución está dedicada a los aspectos sociolingüísticos del norte del país; se enfoca prioritariamente el estudio de la difusión, arraigo y hegemonía del español particularmente en el noroeste de México. En este aporte especial se da peso a la multidimensionalidad de los aspectos sociolingüísticos, toda vez que se mencionan en él las formas de enfrentamiento, supervivencia y continuidad de las lenguas de las naciones originales frente al español. Se pretende así otorgar una interpretación, por breve y general que resulte, de tres momentos significativos en los cuales el español arribó a los territorios del norte, formando parte, en primer lugar, de las distintas expediciones y avanzadas que participaron en el contacto y posterior poblamiento de esas regiones; después, de las estrategias de aculturación llevadas a cabo por la empresa misional a través de las lenguas de los pueblos originarios (para estas dos cuestiones, véase también el capítulo 10 de esta *Historia*) y, finalmente, de las políticas estatales más significativas puestas en práctica durante la etapa de la historia moderna, políticas encaminadas a redefinir el papel de lo étnico en el

cincelado de la sociedad regional y sus valores, entre otros el uso mismo de lenguas distintas al español.

Describir el arribo e imposición del español en el noroeste de México a partir de momentos históricos significativos permitirá sortear, en esta contribución, tanto las visiones cronológicas como teleológicas que explican el proceso de imposición gradual de una lengua, sin roces, fricciones ni resistencias. Se pretende de esta forma evitar la explicación de la difusión y el empleo del español siguiendo esquemas escencialistas, centrados en el "espíritu de la lengua", y no en las causas que propiciaron su difusión, como tampoco en las consecuencias acarreadas por tal efecto.

La estrategia aquí empleada pretende igualmente dar cuenta de la difusión lingüística más allá de la mera descripción de las determinantes externas o independientes de la lengua en estudio, como sucede cuando sólo se utilizan enfoques sociológicos, o mediante el uso de variables explicativas que, como la economía, suelen ser entidades que modifican las formas de vida y que se encuentran más allá del control de sujetos individuales. El objetivo es intentar, en este capítulo, una interpretación de la difusión del español en el norte de México, destacando particularmente aquellos elementos específicos de la región noroeste que sirven de base para una discusión más amplia del tema.

De esta forma, por breve que resulte, se contribuye a la explicación multicausal del avance del español en el norte de México. Este objetivo es tanto un punto de partida como el horizonte analítico de esta contribución, la cual intenta discutir paralelamente las visiones con las que se ha enfocado el cambio social y lingüístico, planteando a la par elementos para un análisis historiográfico.

Tal como ha sucedido con otras lenguas en proceso de difusión, el establecimiento del español llegó a ser posible en el norte de México al costo de experimentar variaciones que afectaron su estructura fonética y gramatical y algunas incluso de corte léxico-semántico, lo cual permite hablar hoy en día de una experiencia histórico-lingüística distinta a la del resto de las regiones que integran la geografía nacional y americana. Escapa, dicho sea de paso, a los alcances de esta contribución, explicar cómo las variaciones regionales del español y su imposición como lengua colonizadora afectaron al conglomerado de lenguas de las naciones originales de la zona, aunque se menciona, en algunas ocasiones, el efecto que determinadas circunstancias históricas tuvieron en la desaparición de algunas de estas lenguas. Se procederá, en gran parte de este aporte, a la descripción fundamentada de la información histórico-lingüística más que a un análisis extensivo de los fenómenos lingüísticos específicos del español o de las lenguas indígenas en el norte mexicano.

El español como producto de las contingencias culturales

Para comenzar a abordar lo detallado anteriormente, es preciso iniciar un primer apartado con la pregunta básica desde la cual se vuelve pertinente hablar de difusión y cambio lingüístico: ¿a partir de qué momento puede afirmarse que una lengua se encuentra social y formalmente establecida, en el ánimo de poder indagar sus cambios, resistencias y adaptaciones? En casos como los sucedidos en las distintas regiones de México, es necesario también preguntar; ¿hasta qué punto debe darse cuenta de las prácticas y métodos que sirvieron de vehículo para la propagación de una lengua colonial? Ambos cuestionamientos, es decir; la condición lingüística del español antes de su llegada al Nuevo Mundo y las formas de aculturación que acompañaron a una lengua como el castellano durante el proceso de su imposición, apuntan al lado ético de la difusión lingüística, territorio difícilmente neutral, toda vez que en él se ven involucradas prácticas de dominación y las respectivas posiciones que éstas conllevan un campo de discusión donde la historia, al igual que la lingüística, parecen no haber alcanzado todavía consensos de trascendencia. Dichas preguntas, es decir, cuándo se da por establecida una lengua y cómo se difunde ésta, permitirán comprender quiénes son los verdaderos agentes sociales del cambio lingüístico.

Dos han sido los puntos de vista predominantes respecto al origen y la naturaleza de la lengua castellana antes de iniciarse con ella el proceso de colonización en América. La referencia clásica al respecto habla del crecimiento de la lengua castellana como fenómeno social de largo aliento (Menéndez Pidal 1950, Lapesa 1942); en ella se explica su desarrollo a través de siglos de contacto, influencias y modificaciones, lo cual habría de conducir no sólo a la afirmación de las estructuras formales de dicha lengua, sino también hacia su reconocimiento político-social como idioma establecido a finales de la Edad Media. En apoyo de esta visión, la obra de Menéndez Pidal (1950) y Rafael Lapesa (1942), entre otros, centra su estudio en la consolidación del español a partir de la evidencia histórica proveniente de las primeras obras narrativas, como serían el *Poema de Mío Cid*, las leyes y reglamentos redactados por Alfonso X, al igual que los trabajos literarios del siglo xv. En su punto de mayor madurez, la obra de Elio Antonio de Nebrija se ubica en esta interpretación como el canon indiscutible de la etapa clásica de la lengua castellana, la respuesta obligada a la necesidad, sobre todo política, que por entonces se tuvo de normar la estructura de dicha lengua.

El otro punto de vista, contrario a la perspectiva sociohistórica de la formación del castellano antes descrita, critica la idea de que el nacimien-

to del castellano no pueda seguir criterios históricos o específicamente sociológicos que, por ello, sean considerados extralingüísticos; se reprocha que se proceda a explicar la aparición lingüística sin atender elementos propios del análisis lingüístico y se omitan aspectos estructurales de la lengua o las modificaciones morfológicas adquiridas, por citar sólo dos ejemplos. Bajo esta segunda perspectiva, debería hablarse más bien de la modificación permanente de la lengua castellana como construcción lingüística, en un proceso de búsqueda permanente de estabilidad, difusión social, poder y legitimidad (Knauer 1992). Los precursores de esta segunda posición prefieren señalar que en ningún caso puede hablarse de que una lengua nace y se mantiene básicamente invariable, sino que experimenta tan sólo momentos estables, etapas en que ésta se construye, modifica, crece, se apropia de elementos provenientes de otros idiomas y dialectos.

De aceptarse como válido este segundo punto de vista, se apoyaría la hipótesis que sugiere que el castellano, al participar de un proceso de mestizaje, desarrollo y crecimiento, como sucedió durante el contacto con el Nuevo Mundo, incorporó no sólo nuevo vocabulario a consecuencia del contacto con lenguas de los pueblos originales, sino que experimentó también un proceso de criollización, enriqueciéndose como antes lo había hecho con el árabe, por citar un ejemplo. De este modo, el castellano contemporáneo consiguió, con su arribo a América, un proceso de madurez, expansión y estabilidad, no obstante haber tenido su origen en Europa[4].

Independientemente de su lugar de origen, las experiencias radicales de enfrentamiento cultural vividas con y a través de esta lengua permiten afirmar que ésta es propiedad común de una población específica, más que de comunidades diversas que comparten distintas ideas o procesos civilizatorios. Así, el castellano se volvió hechura no sólo de la mezcla de antiguas sociedades ibéricas medievales, sino de grupos mozárabes, sefardíes y por supuesto pueblos étnicos americanos.

Para efectos explicativos posteriores en esta contribución, es importante destacar en Europa, en la etapa previa al descubrimiento del Nuevo Mundo, una tendencia sistematizadora de los usos lingüísticos[5]. La descripción de esta circunstancia permitirá revelar los elementos macroes-

[4] Juan M. Lope Blanch (1990) es, sin duda, la referencia clásica para la comparación, particularidad y aportes del español americano respecto al europeo.

[5] Es aceptada, como característica particular del Renacimiento, la reducción del latín a ámbitos muy específicos y la difusión, sin resistencia, de las lenguas vernáculas, como por ejemplo el toscano (véase Burke 1998). Esta etapa se vive en España con el florecimiento sin precedente de las traducciones al castellano de textos de la antigüedad clásica, según Flasche (1984).

tructurales que vuelven inadecuado hablar de la propagación de la lengua castellana, por lo menos durante la etapa del descubrimiento de América, como un suceso de carácter preponderantemente lingüístico. Serían, por el contrario, legitimidad política y expansión colonial los puntos cardinales de una conciencia lingüística sin precedentes, surgida entre la segunda mitad del siglo XV y la primera mitad del siglo XVI (Mignolo 2003). Ello se hace evidente en dos aspectos claves de la *Gramática de la lengua castellana* de Elio Antonio de Nebrija publicada en 1492.

En primer lugar, en su obra se encuentra la formalización del castellano como lengua útil para el uso general —lo mismo en el comercio que en la legislación monárquica—, aspecto que permitiría su predominio frente a otras variaciones dialectales ibéricas. En segundo lugar, en dicha obra es evidente la vigencia de la mentalidad imperial, que estando presente en la dedicatoria e introducción de la misma, otorga al castellano el papel de ser la lengua sucesora del latín en la labor de dominio colonial. Como prueba de ello yace el hecho de que esta gramática sirviera de modelo para la composición de vocabularios, florilegios y demás instrumentos lingüísticos que habrían de ser utilizados para facilitar la evangelización en el Nuevo Mundo[6].

Esta visión plasmada en la obra de Nebrija abre el campo a la política del lenguaje y, en esta contribución, al término de "dominación lingüística", que denota en la historiografía germana el empleo de los distintos estudios —sobre todo catecismos y confesionarios antes que gramáticas y diccionarios, según Zimmermann (2005, p. 108)— cual herramientas de conquista y control sobre las comunidades étnicas, señalando con ello la aculturación sistemática de hablantes nativos a través de la supresión o el empleo de su lengua materna con fines colonizadores (Reinhard 1987, p. 7).

Quedaría claro desde el Renacimiento y a partir de la época posterior, inaugurada con el descubrimiento del Nuevo Mundo, el aspecto intrínseco que vincularía el estudio de las lenguas con un carácter inminentemente expansionista, al unificar conocimiento lingüístico y práctica política, moral cristiana y enseñanza de la lengua colonizadora, enmarcado, todo ello, en las tareas tutelares de la legitimación monárquica[7]. Muestra de esta mis-

[6] Aunque Hernández de León-Portilla (2003) comenta cómo las gramáticas coloniales tuvieron características innovadoras, para el caso de los procesos de evangelización jesuítica y usos lingüísticos, Smith-Stark ha documentado el funcionamiento de este binomio en el náhuatl: "Rincón y Carochi: la tradición jesuítica de descripción del náhuatl", en Zwartjes (2002). Véase también Company (1994).

[7] Campbell (1992, p. 202) señala cómo ya en 1550, el obispo Maraver, asignado a Guadalajara, suplicaba se concediera indulgencia plenaria a quienes prestaran énfasis a la enseñanza del español a los indígenas.

ma forma de pensamiento es el espíritu que dio vida a la *Ortografía y pronunciación castellana* de Juan López de Velasco y a las *Voces y pronunciaciones de la lengua castellana* de Benito Ruiz, de 1582 y 1587, por citar dos ejemplos[8].

Frente a esta primera visión humanista, político-instrumental y estrictamente providencialista con la que se realiza, en ocasiones, el estudio de las lenguas, particularmente la castellana, habrán de tomar distancia poco a poco modelos posteriores de corte pragmático-filosófico surgidos en la época moderna. Sus aspectos generales habrán de ser descritos a continuación, para ubicar con ello los enfoques generales con los que se ha observado y se puede tematizar el cambio lingüístico.

Sociedad y cambio lingüístico. Tres formas de su representación

Trascendiendo la concepción humanista del empleo de los estudios lingüísticos al que se ha hecho refencia anteriormente, varios son los lineamientos a través de los cuales se ha conceptualizado y entendido, en el pensamiento moderno, el cambio social y, por consiguiente, también la función de los usos de la lengua. En este apartado habrá de otorgarse especial atención al análisis de las repercusiones sociales que las primeras concepciones del orden social han tenido en los estudios de la difusión de las lenguas, a través de los cuales el fenómeno del cambio lingüístico ha sido representado desde finales del siglo XVII. Ello servirá como crítica a las distintas posiciones ideológicas que con estas mismas modalidades llegan a verse implicadas aun en enfoques utilizados en nuestros días[9].

La primera concepción del orden social posterior al movimiento humanista se materializa en una filosofía que interpretó el desarrollo social como proceso histórico universal, con el que se jerarquizó a las sociedades humanas en estadios de civilización. El *iluminismo* como corriente filosófica asumió a la sociedad europea como el punto más avanzado en la escala civilizatoria, posición desde la cual contempló a las demás culturas, clasificándolas entre más o menos lejanas a su forma de vida. Ante los cánones de la civilidad ilustrada, los pueblos originales del mundo, las llamadas "tribus", sus formas de vida y el empleo de sus lenguas ancestrales se ubicarían en una posición marginal, frente al refinamiento y la sofis-

[8] López de Velasco (1582) y Ruiz (1587). Otro ejemplo documentado de este tipo de prácticas puede verse en la obra de fray Alonso de Molina (1578).

[9] Los lineamientos generales de este resumen se basan en la perspectiva sugerida por Jürgen Osterhammel (2003).

tication de los idiomas "civilizados"[10]. Las sociedades no europeas eran por consiguiente objeto de colonización y tutelaje. Así fue como se llegó a la conclusión de que el proceso de desarrollo inmanente de los agregados sociales, incluyendo el de sus usos lingüísticos, tendría que estar sometido al mismo perfeccionamiento gradual que caracterizaba a la sociedad europea, a través de un supuesto patrón de mejoramiento permanente. La posición anterior implicó una concepción del cambio social como proceso natural, permanente y autorregulado, esto último, en el sentido de creerse en la existencia de un mecanismo inherente de perfeccionamiento[11]. Explicaciones estructuralistas de la lingüística contemporánea, identificables por el empleo de enfoques evolucionistas que otorgan relevancia a la lenta modificación de las lenguas, a su causalidad materialista y a la imposibilidad del individuo para influir directamente en el cambio lingüístico, corren el riesgo de reconocer elementos comunes con esta concepción del sistema social.

Una segunda concepción se observa en la inspiración científica ensayada en contraposición a la idea de la existencia de una transformación social inmanente, teleológica y universal en el género humano. Este otro entendimiento del orden social intentó rescatar en contrapartida lo "propio y único" de cada proceso sociocultural. Practicada como filosofía de la ciencia, esta posición sirvió para dar prioridad a lo específico. A las culturas originarias, "aborígenes", entendidas como genuinamente puras, se les observó con el entusiasmo con que se estudia lo auténtico. A las comunidades étnicas se les impuso así la categoría del *bon sauvage* (Reeser 2003, p. 43). La expresión más clara de esta percepción del orden social quedaría plasmada en el romanticismo como corriente intelectual[12]. Expresión que supone que cada cultura representa en sí misma un universo de sociabilidad único, el romanticismo centró su interés en lo específico y único de las formas de vida en un grupo humano. Contra lo general y universal del proceso de cambio social se prefirió lo específico y particularizante de las comunidades humanas. De ahí la predilección por estudiar lo que se llamó culturas en su especificidad, aquellas que hasta entonces habían sido desdeñadas por la visión iluminista como bárbaras.

[10] Visiones antropológicas de esta naturaleza son marginales en las obras de los pensadores precursores del iluminismo, tales como Thomas Hobbs, John Locke o Charles-Louis de Montesquieu.

[11] Expresión de esta posición es por ejemplo el *Ensayo sobre la ley de la naturaleza* de John Locke, escrito hacia 1664.

[12] Este movimiento intelectual antirracionalista en el sentido entendido por los filósofos de la Ilustración tuvo sus principales precursores en la tradición germana, entre ellos Fichte, Herder y Kant.

En el campo de la lingüística contemporánea, sería reconocible un enfoque como el anterior en algún estudio de caso centrado en el presente, como sucede en la teoría sociológica que atiende entusiasta al estudio de grupos auténticos, a las condiciones que vuelven dicho caso en un fenómeno específico y diferenciable de todos los demás de su especie, negando con ello la posibilidad de la representación universal de las transformaciones sociales por considerarlas una arbitrariedad que violenta lo diverso de las situaciones socioculturales particulares, desacreditando así el uso de esquemas interpretativos universales. Un enfoque de la difusión lingüística de matices románticos atendería lo particular negando universales antropológicos, daría prioridad a lo original de una lengua sin atender a experiencias de contacto con el resto de los grupos humanos. Explicaría, en correspondencia, el cambio lingüístico aislado de condicionantes externas, como resultado directo y estricto de las relaciones interpersonales de la sociedad portadora de la lengua.

Una tercera concepción del sistema social encontraría expresión en la etapa moderna a través de una visión filosófica que tendría como punto de partida la crítica común a todas las visiones surgidas del amplio espectro compuesto por las visiones iluministas y románticas anteriormente descritas[13]. Denunciándolas como lógicamente inconsistentes y políticamente orientadas, la crítica a las posiciones anteriores surgió en cierta medida con la puesta en duda de la función de la ciencia, la desacreditación de la modernidad liberal y el auge de los movimientos poscolonialistas[14]. Esta expresión intelectual denunció tanto la pretendida neutralidad como la intención con la que el mundo occidental ve a través de las instituciones del conocimiento su relación con las otras civilizaciones o culturas. Se planteó así una nueva fundamentación teórica de estudios comparativos entre sociedades, procediendo particularmente al desmontaje de los conceptos con los que hasta entonces se había observado y juzgado a otras sociedades. Abiertamente deconstruccionista de los saberes transmitidos, escéptica frente a los valores de la ciencia contemporánea, el basamento epistemológico que da fundamento a este enfoque estuvo constituido por la suposición de que existía una cantidad amplia de fenómenos sociales, los cuales sólo podían tematizarse en un dominio multicultural, donde los enfoques de observación y los criterios de juicio provendrían más allá de una

[13] Friedrich Nietzsche se ubica como predecesor del escepticismo moderno contrario al racionalismo ilustrado y al historicismo romántico; principalmente Michel Foucault es, en los campos de la crítica a la filosofía de la ciencia, ubicable en esta misma línea de pensamiento.

[14] Una explicación detallada del ocaso de la etapa moderna se halla en Berman (1989).

sola cultura y disciplina, para poder presentar así respuestas estables. Multicultural designa, como adjetivo, la serie de procesos sociales que atraviesan amplias zonas de contacto (Pratt 1987), lo mismo geográfico-culturales que de dominio disciplinar para los estudios de la ciencia. Ello designa a su vez la calidad de relaciones asimétricas existentes entre formas de vida —subalternas y hegemónicas—, en procesos en los cuales cada una defiende su manera de ver, entender y actuar en el mundo[15]. Enfoques caracterizados por promover la descripción de fenómenos sociales desde distintas escalas de valor y marcos interpretativos, corriente filosófica identificada como reacción a los estudios estructuralistas, los enfoques multiculturales nacieron de la crítica a la objetividad científica de corte iluminista, que denunciaron como poder. Contrario a la visión romántica entendida como idealización ingenua, este enfoque da preferencia a respetar, en su cabal alteridad, lo radical que representan los distintos universos culturales. El derecho a ver diferente el mundo, la igualdad de los saberes tradicionales frente a los metodológicamente obtenidos y la afirmación de que toda verdad está culturalmente situada, se elevan al rango de práctica epistemológica. Los enfoques de esta filosofía, autodenominada posmoderna, se dedican a abordar el cambio lingüístico como proceso constante de construcción y reconstrucción de la identidad de una cultura. El lenguaje es, en esta visión, la expresión y el acceso único a la realidad. En esta reedición de la filosofía idealista los cambios en la forma de describir el mundo son cambios en el mundo mismo de la experiencia.

Un enfoque lingüístico de corte posmoderno, intercultural y poscolonialista, abordaría el estudio de la difusión del español descentralizando la historia del mismo, viéndolo no desde su referente como lengua colonizadora ni desde el punto de vista de la "tribu", de los "aborígenes", sino desde las culturas "subalternas" que presentaron resistencia a la misma, reivindicando e invirtiendo las categorías con las que comúnmente se ha narrado dicho proceso. Enfrentamiento, resistencia y reivindicación son más que un vocabulario de la acción política; se han constituido, en este enfoque, en ejes epistemológicos en los campos que abarcan amplios dominios disciplinares reunidos en la expresión "estudios poscoloniales".

La amplia gama de perspectivas intelectuales de corte humanista, iluminista, romántico o de tendencia multicultural; posiciones de resistencia, crítica y reivindicación que pueden emplearse hoy en día para tematizar tanto las transformaciones de una lengua como las formas que en ella se brindan para entender el mundo, entrañan valoraciones y expectativas so-

[15] Véase Fornet Betancourt *et al.* (1999). Para una aplicación del concepto en los campos lingüísticos, véase también Pascual Diez *et al.* (2003).

ciales que son construidas en el tiempo y con el uso del lenguaje. El reto es, en cierta medida, intentar complementar los marcos de enfoque aquí descritos, para proceder a una descripción histórica pertinente de la difusión y el cambio lingüístico en el ámbito que compete a esta contribución.

Historiografía lingüística con un enfoque cultural e interdisciplinario

Los lineamientos de investigación y el objeto de estudio que en este apartado se problematizan pretenden superar las restricciones de los modelos explicativos antes descritos, buscando impulsar esquemas que sean más eficientes para entender la situación sociolingüística característica del norte de México. La intención es contribuir con aquello a lo que hasta hoy se conoce y practica como historiografía lingüística, de modo que se enriquezca la discusión de los problemas relacionados con la imposición, modificación y a veces pérdida de una lengua en el transcurrir del tiempo.

En su concepción más general, se designa como historiografía lingüística la recuperación sistemática de información (hasta hoy casi exclusivamente textual), para el análisis de los procesos lingüísticos, obtenida ésta de archivos y a través de estrategias heurísticas propias de la historia. En esta fructífera combinación de técnicas investigativas, la historia es, en su generalidad, la entidad que traslada al dominio lingüístico los datos que extrae de los cuerpos documentales, léase archivos, para que éstos sean analizados a través de una visión propia de la lingüística[16].

Sin embargo, hasta hoy es ajeno a la lingüística y a la historia el análisis de las repercusiones que los cambios en el lenguaje provocan en los comportamientos de sus agentes portadores, en las transformaciones de las prácticas de identificación tanto grupal como individual en comunidades étnicas y en consecuencia, también, en la adaptación de las formas de ver y enfrentar el mundo que ello trae aparejado. Esos elementos constituirían, a nuestro entender, los ejes de una historiografia con sentido cultural e interdisciplinario.

La historia y la lingüística vistas como disciplinas, como instituciones intelectuales metodológicamente orientadas a obtener explicaciones racionales a partir de sus contenidos empíricos, pueden colaborar y debatir

[16] Véase como ejemplo de esta práctica disciplinaria los interesantes aportes reunidos por Guzmán Betancourt, Máynez y Hernández de León-Portilla (2004). Importantes autoridades académicas e instituciones del país fomentan igualmente encuentros y enfoques que pueden ser inscritos en el concepto de historiografía lingüística antes señalado.

respecto a sus horizontes de dominio, a sus fundamentos teóricos particulares y a las posibilidades de contribuir, junto con otras disciplinas, en la definición de estrategias interdisciplinarias de investigación. Una nueva historiografía lingüística, asumida como enfoque analítico interdisciplinario, buscaría como objetivo el diálogo entre más de dos ramas del saber para que pueda llevarse a cabo con ello la ampliación de su capacidad reflexiva, trascendiendo así sus compartimentos clásicos de comprensión.

La historiografía lingüística podría cubrir, en este sentido, un territorio de investigación no del todo problematizado en nuestros días: el de la valoración de la situación lingüística de una entidad como proceso cultural e ideológico, así como las formas de su explicación. Lo anterior daría sustento a un campo disciplinario fértil en su posibilidad de generar respuestas más allá de los actuales métodos o técnicas que delimitan a ambas disciplinas. La posibilidad de éxito de una historiografía lingüística preocupada por las dimensiones tanto temporales como comunicativas existentes en la transformación de toda lengua, se centraría en la búsqueda de explicaciones significativas en torno a los mecanismos y factores que condicionan la difusión, resistencia o desaparición de las lenguas; ella requeriría, sin duda, una etapa de consolidación teórica, de algo más que la solidez individual de la historia y la lingüística como ciencias independientes; es decir requeriría, en su tarea, de una construcción teórico-metodológica que formalizara, regulara y perfeccionara las distintas prácticas de investigación que puedan ser válidas en el espacio de análisis que estas dos ciencias pretenden ampliar.

Partiendo del reconocimiento de que la ciencia contemporánea se fundamenta sobre esquemas metodológicos de investigación, teóricamente dirigidos sobre una base de información materialmente apoyada, puede definirse un espacio de discusión intelectual entre campos disciplinarios autónomos como los que representan la lingüística y la historia. De ello depende también la posibilidad de lograr una perspectiva autorreguladora respecto a los criterios y normas que, existentes en una u otra disciplina, pueden caber en el seno de un mismo horizonte analítico, de evitar con ello el predominio acrítico de una ciencia sobre la otra, de sortear la introducción incontrolada de perspectivas tomadas de otros campos de especialización y de delimitar finalmente el eclecticismo estéril que llevaría a la historiografía lingüística a ser una disciplina sin una función de conocimiento específica.

Una historiografía lingüística como la sugerida podría representar un avance en la construcción del conocimiento en la medida en que llegase a ser una actividad asertiva, ofertante de nueva información a distintos dominios de conocimiento. Ello se traduciría en que como rama de la

ciencia, ésta pudiera constituir una alternativa pertinente para elaborar razonamientos informados del cambio lingüístico, surgidos de la discusión crítica interdisciplinaria más allá de las dos disciplinas en cuestión, movilizada igualmente por el procedimiento crítico de aceptar sólo el argumento científico más bien elaborado sobre la base de la mejor información obtenida.

Debe quedar manifiesto que un campo de estudio como el propuesto abarcaría enfoques de investigación que necesariamente tendrían poco que ver con los aspectos formales del saber lingüístico, es decir, con todo aquello de lo que puede dar cuenta la ciencia lingüística establecida, toda vez que se orientaría más a la representación teórica de las transformaciones lingüísticas, al igual que a las condiciones de comunicación en las que este fenómeno se lleva a cabo. Una historiografía lingüística con sentido interdisciplinario y cultural emplearía, de la ciencia histórica, los niveles macroestructurales que están presentes en los procesos sociales, alternándolos a su vez con enfoques de caso para analizar el comportamiento microdimensional en que las transformaciones de la lengua se materializan. La historiografía lingüística buscaría cumplir de esta manera, como dominio intelectual específico, con la ampliación del horizonte de conocimiento que ya existe entre ambas disciplinas. Una de sus metas más importantes podría ser la elaboración de esquemas explicativos del cambio lingüístico, válidos por igual en ambos frentes disciplinarios; ello sin contradecir, por supuesto, las aportaciones mejor sustentadas de las diferentes teorías de la comunicación y el pensamiento sociológico que ya son empleadas de modo independiente en ambos campos del saber.

Observación metodológicamente conducida del contenido histórico existente en las prácticas lingüísticas de un grupo humano, la historiografía lingüística buscaría en esta definición operar bajo el supuesto de que toda transformación de una lengua se explica siempre en el tiempo, sobre el espacio y a través de prácticas socioculturales que se disciernen de universos simbólicos relativamente estables; es decir, de formas culturales plurales. Una tarea particularmente compleja, que sólo puede ser analizada en el umbral de intersección que la historia y la lingüística permiten, es la observación y medición del cambio lingüístico en prácticas ya no únicamente textuales sino de comportamientos colectivos, no sólo en textos sino en conductas. Los instrumentos de observación, los límites temporales del cambio en estudio y los grupos hablantes son tan sólo reflexiones paralelas en el seno de la misma tarea.

Puede sugerirse, respecto a los factores que justificarían una historiografía lingüística de corte intercultural e interdisciplinario, que en la búsqueda de respuestas y con la pretensión de trascender modelos expli-

cativos deterministas y monodisciplinarios, un enfoque lingüístico como el descrito podría ser particularmente exitoso, sobre todo por el estudio de las condiciones espacio-temporales en que a través de la lengua se adaptan y comunican las prácticas de identificación de un grupo hablante; es decir, problematizar con fines estríctamente prácticos, la dimensión lingüística de aquello que en una comunidad determinada se denomina "especificidad cultural".

Es sabido que cada sociedad sanciona y regula, en la cotidianeidad, el comportamiento de sus individuos de cara tanto al entorno natural como a los demás grupos humanos. Por estar inscritos, delimitados en formas comunitariamente adquiridas de percibir y evaluar las conductas de los demás grupos e individuos, se dice que éstos se hallan "sujetos" a maneras predefinidas de ver el mundo; se establecen, en consecuencia, fronteras relativamente estables que demarcan pertenencia o no a un modo de vida, a un agregado cultural. En la frontera mutua, espacios de intersección donde la historia y la lingüística pueden reconocer problemáticas de investigación con interés afín, es posible ensayar una definición intercultural de las transformaciones lingüísticas, la cual pueda ser posición de observación y escala valorativa, tanto temporal como espacialmente determinada, en el ánimo de juzgar los significados construidos por diferentes grupos humanos en la interpretación de lo que consideran su realidad. Hablar de enfoque intercultural en el seno de una historiografía lingüística es hablar de la interacción y comunicación que se da entre universos lingüísticos distintos, los cuales definen en su multiformidad individuos con historia e identidad propia; es decir, sujetos de cultura (Osterhammel 2003).

La cultura tiene como primera función, por medio de las distintas formas expresivas que denominamos lenguaje, explicar y dotar de sentido al presente de una comunidad; ello puede realizarse en la medida en que una parte de los sujetos a ella pertenecientes elaboran o mantienen vigente, con los elementos a su alcance, objetivos que se vuelven con el tiempo trascendentes; metas que garantizan la continuidad del grupo y que en una comunidad se plantean más allá de su presente. Por objetivos trascendentes se entienden las aspiraciones y anhelos que una sociedad persigue como horizonte de realización temporal. Así definida, la cultura aspiraría, en el seno de la historiorafía lingüística, a tener un lugar privilegiado como puente de comunicación. Esto es posible toda vez que la cultura organiza por medio del lenguaje significados que brindan sentido al entorno natural de la existencia, construyendo con ello ámbitos simbólicos coherentes y generacionalmente transferibles, útiles en la tarea de identificar a un agregado social. La lengua otorga paralelamente la definición del grupo social en ámbitos étnicos frente a otras formas culturales.

La cultura permite a los grupos humanos la posibilidad de crear, con el uso de una lengua y en su situación histórica, una identificación duradera, factor imprescindible para reconocer los intereses propios que garanticen la permanencia grupal. Sin cultura no existe identidad y sin esta última es imposible reconocer los intereses que a una comunidad le son prioritarios para perseguir objetivos trascendentes; en esta lógica, una historiografía lingüística con sentido intercultural encuentra su función como rama del conocimiento encargada de analizar históricamente el uso de la lengua en contextos de enfrentamiento, afirmación e intercambio cultural.

Así, se ha llegado a señalar que la cultura es la memoria de los diferentes sistemas sociales; aquello que consciente o inconscientemente garantiza la reproducción de un sistema social, de una forma de vida; es decir, la cultura es la forma significativa a través de la cual se actualiza la comunicación entre sujetos sociales colectivos en el tiempo (Luhmann 1995, p. 47). Cultura implica entonces que la sociedad consiga —a partir del universo simbólico que hereda— fortalecer o modificar, más allá de lo que la sociedad es como sistema de producción material, ya en la contingencia, ya en la cotidianidad, la posibilidad de definirse a sí misma de manera única, y de alcanzar una medida de referencia para el trato hacia los demás agregados sociales.

Lo anterior demanda asumir las formas culturales expresadas en los usos de la lengua como conceptos históricos y de comunicación, aspectos intrínsecamente ligados a fenómenos de cambio social. Se ha sugerido, por citar un ejemplo, cómo históricamente los encuentros entre culturas se inician desde la primera noticia y especulación sobre la existencia, real o imaginaria, de formas de vida distintas a las que una comunidad posee (Matthes 1992, p. 24). En el campo de las prácticas lingüísticas en contextos de colonización, lo anteriormente descrito llega a ser más evidente aún. Se ha sugerido que detrás de cada lengua existe una cultura con la cual ésta se da cuenta del mundo[17], de ahí que las transformaciones del campo lingüístico sirvan como pauta para entender el ritmo en que se establece un proceso civilizatorio.

En esa lógica, al final de esta contribución intentará mostrarse, siguiendo los lineamientos de la historiografía lingüística antes descritos, cómo una cultura específica puede surgir sobre el horizonte de significados de otra, a través de experiencias históricas particulares, usufructuando valo-

[17] Lo cual no debe confundirse con la llamada hipótesis Sapir-Whorf, dado que no se restringen a estos autores los intentos de encontrar la relación entre lengua y pensamiento. Véase lo relativo al mundo español en América a Colombrés (1987).

res provenientes de universos simbólicos heredados, dando con ello nacimiento a nuevas expresiones en la lengua, las cuales brindan identidad a sujetos regionales particulares, trasmitiendo formas de sentir y de ser al interior de una cultura. Esta compleja interacción entre cultura y experiencia lingüística, vía difusión del español, pretenderá mostrarse para el caso de las regiones noroccidentales de México, siguiendo como hilo conductor tanto las prácticas coloniales de arraigo territorial como las resistencias a las mismas, efectuadas por las comunidades hablantes de lenguas originarias en la zona. Tres momentos se analizan en esta historia: en primer término la ocasión de los contactos iniciales entre expedicionarios y grupos étnicos poseedores de diversas lenguas, en segundo lugar la creación de intrumentos lingüísticos para la aculturación de los pueblos originarios, y tercero el posicionamiento del español como lengua dominante en la etapa moderna frente al mosaico de lenguas originales en dichos territorios.

Contacto histórico, resistencias y arraigo del español en el norte de México

El primer momento significativo en la historia de la presencia del español en el norte de México se inaugura con el encuentro que efectuaron, por un lado, el náufrago originario de Jerez de la Frontera, Álvar Núñez Cabeza de Vaca y, por el otro, un grupo de expedicionarios españoles miembros de las avanzadas de reconocimiento destacadas en los apenas abiertos territorios del norte novohispano.

Después de sufrir un naufragio por las bahías de la Florida en 1528, habiendo formado parte de una flota expedicionaria de reconocimiento de la costa del Golfo de México, Álvar Núñez es recogido por nativos de las costas de Texas y tomado en cautiverio durante más de seis años (Álvar Núñez Cabeza de Vaca 1998). Durante ese lapso es objeto de intercambio entre distintas naciones, mediante un antiguo sistema de reciprocidad o trueque que con el transcurso de ese tiempo le habrá de llevar hasta las inmediaciones del río Sinaloa, lugar donde los naturales llegaron a tener noticia de la presencia europea. Una vez habiéndose entrevistado con las partidas militares españolas, el explorador es remitido a San Miguel de Culiacán, el asentamiento más septentrional de la avanzada. Junto a Cabeza de Vaca arribaron también naturales provenientes de otras latitudes, como lo hicieran algunos de la nación nebome o pima bajo, nación que habría de fundar en esa misma época el pueblo de Bamoa en las cercanías del río Sinaloa.

Este encuentro tiene así especial relevancia para la historia del español en el noroeste novohispano, pues el avance de las expediciones de reconocimiento territorial por la costa del Pacífico señalará un proceso de colonización que habría de afrontar a la par de nuevas lenguas, costumbres, creencias y tradiciones, la belicosidad de naciones originarias que a diferencia de las que hicieron la guerra de resistencia en el centro y sur de la geografía novohispana, estaban habituadas al desplazamiento territorial precisamente por sus patrones ancestrales de nomadismo.

En este primer momento, mismo que comprende sólo la etapa de los primeros contactos en las diferentes regiones noroccidentales, una de las principales estrategias de acercamiento llevadas a cabo en los territorios ubicados al sur del río Sinaloa, como se comprueba desde los primeros viajes de exploración efectuados por tierra rumbo al septentrión novohispano[18], consistiría en iniciar, junto con el sometimiento militar de aquellos naturales viviendo en comunidad, la "desarticulación" del universo simbólico que éstos poseían. Dicha tarea habrían de llevarla a cabo miembros de las distintas órdenes religiosas que acompañaban a las expediciones. Este desmontaje de ideas y creencias sería reemplazado por un sistema de organización social desconocido al nativo, una forma de vida radicalmente distinta, en el cual la vivienda, alimentación, vestimenta y religión jugarían papeles inéditos entre los habitantes de esas comarcas, todo ello, vinculado, significado e impuesto a través de la lengua colonial. De este modo se procedía bajo el *dictum* citado en la dedicatoria de la obra de Nebrija, donde se consigna que "la lengua es compañera del imperio"[19].

Cabe señalar que las estrategias de colonización puestas en marcha en gran parte del Nuevo Mundo ya habían sido previamente ensayadas en la propia Península Ibérica. En la entonces reciente reconquista de Granada, la prédica del cristianismo llevada a cabo antes en lengua árabe, se realizó en lengua castellana una vez recuperada la ciudad (Reinhard 1987, p. 11). ¿Qué habría de adaptarse en la geografía del septentrión novohispano y cuál sería el vocabulario del encuentro? En el mundo novohispano las expediciones al territorio norte trajeron consigo sobre todo el castellano de la *doxa* jurídica: como parte de la legislación de Indias, en todo agrupamiento que se encontraba debía censarse la población para otorgar el señorío al rey y de esta manera proceder después al nombra-

[18] El proceso colonial realizado con tropas acompañadas de religiosos es descrito desde el principio mismo de las expediciones en Nueva Vizcaya; por citar un ejemplo, en la relación de Baltazar Obregón de 1584. Véase de dicho cronista: *Historia de los descubrimientos de la Nueva España* (1997).

[19] "Dedicatoria" a los monarcas españoles, en Elio Antonio de Nebrija, *Gramática de la lengua castellana* (1984).

miento de villas, pueblos o ciudades, lo que era importante cuando se trataba de solicitar merced de gente y tierra para los expedicionarios[20].

Sin embargo, la tarea de la dominación y mantenimiento de la paz en el Nuevo Mundo plantearía una serie de situaciones no vividas durante la Reconquista. La corona exigiría como práctica hegemónica, desde el inicio del proceso colonial, que los "pueblos de indios" participaran, apegados a las instituciones monárquicas y a sus leyes, en los consejos e instancias administrativas, para lo cual requerirían de la lengua de uso. De esta manera, el idioma empezaría a ser necesario en la estructuración de su forma de vida bajo la colonización, compartiendo por lo menos, debido a la incipiente labor religiosa, el simbolismo religioso que impregnaba desde la enseñanza de las primeras letras hasta la retórica jurídica de la época. Desde el primer contacto, todo asunto legal entre naturales y conquistadores debería hacer referencia explícita, verbal y escrita, a significados que apelaban al Dios cristiano, a las autoridades imperiales y a la economía argumentativa de la retórica clásica.

Ha sido señalado que la estrategia de avance colonizador vía sometimiento militar y lingüístico fue diseñada del 7 de junio al 17 de julio de 1550, en total correspondencia con los intereses de dominación de la corona española (Reinhard 1987, p. 13). Frente a la hegemonía del lenguaje del imperio como idioma de las prácticas jurídicas y gubernamentales, exisitieron formas de resistencia lingüística contra el castellano efectuadas esporádicamente por los mismos europeos. Ejemplo de ellas son las realizadas por franciscanos, quienes intentaron instruir la doctrina y las prácticas de la fe en latín y mexicano y no así en español. Ello tuvo, al inicio del proceso de colonización en el centro del país, dos objetivos concretos: por un lado, frente al temor que provocaba el avance del luteranismo, que se instruyeran los dogmas de la doctrina católica ortodoxa a los naturales en latín; por el otro, que se redujera, dado el desconocimiento del español, el ámbito de contacto del nativo americano con el colonizador europeo (Baudot 1990).

Tal estrategia de evangelización, sin la enseñanza del español, es combatida por Felipe II a través de una petición al Consejo de Indias el 20 de julio de 1596[21]. Para entonces el rey ordenaría que la enseñanza de las naciones sometidas ya a la autoridad colonial, así como el proceso de ca-

[20] Los censos fueron de tal relevancia en el proceso colonizador que cuando se llegaba localizar a algún indígena fuera de la comunidad donde inicialmente se le había censado, se le obligaba a regresar a su lugar de procedencia. Censar era de alguna forma "reducir a un pueblo".

[21] Campbell (1992, p. 203) anota ya para 1550, cuando se propugnaba por la enseñanza del castellano a los pueblos originales, que algunos frailes, entre los que se encontraba fray

tequesis, se realizaran en la lengua del conquistador; es decir, se daba inicio a la dominación lingüística en los territorios imperiales. El norte novohispano era entonces, a partir de donde termina el actual estado de Sinaloa, no más que tierra incógnita, pues casi hasta finales del siglo XVI los contactos permanentes entre grupos coloniales y comunidades étnicas estaban reducidos no más allá de las vegas del río Fuerte.

Pertenecen a este primer momento significativo, caracterizado por el contacto efectivo entre la primera comunidad colonizadora y aquella que habrá de ser objeto sistemático de prácticas coloniales, las tareas realizadas por los misioneros de la Compañía de Jesús, Gonzalo de Tapia y Martín Pérez, quienes desde el río Sinaloa emprendieron la evangelización del noroeste del territorio hacia 1591 (Verdugo Quintero 1997). Es precisamente a partir de este ámbito geográfico, desde el río Sinaloa hacia el norte, en donde es notable la ausencia de topónimos de clara raíz náhuatl. Al sur de dicha demarcación había sido posible para el colonizador efectuar el sometimiento militar a través del dominio de grupos poblacionales que servían de soporte al avance expedicionario. Eso cambiaría al menguar los asentamientos mientras más se avanzaba hacia el norte. Si en el sur fue posible efectuar un sometimiento militar por existir grupos de residentes permanentes, en el norte, por la movilidad de los grupos étnicos, el proceso de dominación e imposición del imaginario colonial europeo vía conquista militar hubo de requerir otras tácticas de sometimiento. Se decidió así dar más preferencia a las estrategias aculturativas de la religión, que al uso de las armas. Ésa fue la contribución que para el poder terrenal realizaron los misioneros jesuitas como interlocutores del poder celestial en el noroeste, escasos cinco años después de que en la costa noreste del territorio novohispano, grupos guachichiles y borrados efectuaran en lo que hoy es Coahuila los primeros enfrentamientos por la defensa de sus formas de vida (Griffen 1979); con lo cual queda manifiesto que el proceso colonial tuvo tiempos y resistencias diversas.

En los primeros años de contacto colonial en el norte de México la suerte del español como lengua de colonización no fue la más venturosa. Andrés Pérez de Ribas describe en el primer libro de la *Historia de los triunfos de nuestra santa fe*, cómo es que el número de las lenguas de las naciones de "Cinaloa" es "casi infinito", y cómo es que al interior de los pueblos mismos existían "barrios" cuyos pobladores eran poseedores de lenguas distintas, "de donde nace la necesidad precisa de que se hallan muchos de nuestros

Rodrigo de la Cruz, escribían a Carlos V solicitando que mejor se enseñara la lengua mexicana, "pues los indios la aprenderían más fácilmente que el español".

religiosos de aprender, como lo hacen dos y tres lenguas bárbaras sin libros, sin papeles, sin artes, vocabularios ni calepinos" (1645).

El proceso de colonización del septentrión novohispano a partir de la región norte de Culiacán tomará, años más tarde, poco a poco su curso y con él la posibilidad latente de introducción del castellano, que habría de acompañar, desde entonces, a la heterogénea comunidad migrante: cuerpos expedicionarios, grupos de mineros, soldados, arrieros, autoridades coloniales, labriegos y gambusinos, quienes al igual que los mismos misioneros, estaban constituidos por individuos que no necesariamente procedían de los reinos peninsulares donde el castellano fungía como lengua de uso ordinario, sino que eran originarios de otras regiones de la península, por lo que el aporte lingüístico sería todo menos estrictamente homogéneo.

La historia misional documenta cómo hacia 1608, con el contacto de misioneros jesuitas, la región de la Tarahumara Baja empezó a ser escenario del encuentro entre comunidad colonizadora y comunidad objeto de colonización (Aboites Aguilar 1996). Para 1673, con serias resistencias, se avanzó en la evangelización de la parte Alta del mismo territorio. Así, ya para 1605, la Compañía de Jesús había establecido misiones al norte del río Fuerte, particularmente en la zona comprendida entre los ríos Mayo y Yaqui (Polzer 1972); posteriormente, hacia 1610, se extendió el contacto misionero hacia la región de la Pimería Baja y de Chínipas, Chihuahua (Sheridan *et al.* 1979). El inicio del establecimiento misional entre pápagos y pimas de la región Alta, a partir de 1689, fue factor decisivo para crear puntos de aprovisionamiento con residencia permanente, agricultura y culto, lo que se conoce como "reducción misional", lo que permitiría preparar el avance posterior hacia la California y las zonas ocupadas por grupos yumanos.

Amenazado el avance misional por grupos étnicos que rechazaban el sometimiento de sus formas de vida bajo los preceptos que implicaba el sistema de reducciones, el misionero jesuita Juan María Salvatierra pasa, en 1697, a procurar la reducción de la desconocida y entonces llamada Vieja California, para establecer así la misión de Loreto como mojonera de lo que se pensaba llegaría a ser el monumento misional de toda la península (Polzer y Naylor 1986). Cartas, bitácoras, reportes, noticias, descripciones geográficas y oficios dirigidos a la corona son los únicos testimonios materiales de la etapa del primer contacto aculturativo del español con los pueblos originarios del extremo noroeste.

En los documentos de la Vieja California resalta la práctica española de hacerse acompañar en el proceso de colonización de naturales de pueblos ya aculturizados, al igual que como para la colonización del noreste de México los españoles se harían acompañar de nativos tlaxcaltecas. La

presencia de palabras provenientes del náhuatl en el vocabulario de las naciones del noroeste empleadas para referir conceptos u objetos introducidos por la cultura europea en lenguas como el yaqui, guarijío y tarahumara, apoya la hipótesis del papel catalizador que, tanto en lo militar como en el proceso de aculturacion, pudieron haber jugado en el noroeste los nativos del sur de México al lado de los españoles.

Tabla 1. *Palabras en yaqui procedentes del náhuatl*

Yaqui	*Náhuatl*	*Español*
Totoi	Totolin	'Gallina'
Tajkaim	Tlaxcalli	'Tortilla'
Tekia	Tekil	'Cargo', 'oficio'
Temajti	Temasti	'Sacristán'
Te'opo	Teopan	'Templo'
Tekipanoa	Tequipanoa	'Trabajar'

Para este primer momento en el cual el español hace acto de presencia en los puntos más septentrionales del territorio del noroeste novohispano, no existen elementos históricos suficientes que permitan afirmar que en esta etapa pudo haber existido un patrón de correspondencia que relacione el avance militar-colonizador con la imposición del español. Lo que existió fue, sin duda, una relación directa —vía aceptación de los misioneros o entendimiento de coexistencia— entre contacto colonizador y comienzo del proceso aculturativo. Ello puso frente a frente, aunque sin un reconocimiento mutuo, es decir, en una relación de disparidad, la mentalidad del originario americano y la del europeo, iniciando con ello la transmisión a los naturales de hábitos y costumbres propias de la civilidad europea y cristiana.

La frágil interdependencia de las tres unidades colonizadoras más importantes de dichos territorios en el noroeste, a saber: la misión, el real de minas y el presidio, dan una idea de la relación que pudo haber existido entre autoridad monárquica y usos lingüísticos, sobre todo en lo que se refiere al contacto con los nativos de la zona, porque si bien el español fue el canal de comunicación que vinculó a las poblaciones mineras con los puntos presidiales, el trato con los llamados "indios de reducción" fue en lo general obstaculizado por el misionero, celoso por lo regular de la integridad de la grey.

La frontera de la expansión colonial en el norte, mantenida con la ayuda de piquetes armados, distribuidos en vastos parajes, abarcaría, por

otro lado, múltiples fronteras interétnicas y culturales, las cuales representaron, como en el caso de la nación seri, verdaderos reductos infranqueables al proceso aculturativo misional[22]. En un primer momento, en la etapa de los primeros acercamientos, el español no se expandió en el noroeste novohispano desde un punto que fungiera como centro difusor único y permanente de la lengua; su influencia estuvo definida al norte de Sinaloa y hasta la parte meridional de Sonora, conocida como Ostimuri, por la existencia de pequeñas comunidades coloniales, distanciadas entre sí y organizadas en una frágil retícula. La comunicación existente era la del misionero jesuita con sus superiores de la orden, con la autoridad real y, en menor medida, con grupos de colonos. Los nodos de esta red enlazaban en esta geografía a la misión con agrupamientos relativamente estables, menores a la categoría de pueblo y mayores a la de caseríos de colonos, primordialmente establecidos en puntos de beneficio de minerales, que contaban con muy poca población y estaban distantes de los reductos misionales que se iban abriendo rumbo a Baja California y al río Gila.

Es de recordar que desde el primer Concilio Mexicano, cónclave celebrado en 1555 para analizar el papel de las distintas órdenes religiosas en su tarea apostólica, se reconoció que uno de los grandes obstáculos para la evangelización y civilización de las naciones originales americanas lo constituía la dispersión en que éstas vivían. Se decidió, en consecuencia, procurar su reducción en pueblos ubicados en lugares accesibles y convenientes para tal fin. La política de reducciones que a partir del río Sinaloa hacia el norte habría de procurarse, fue un lineamiento de carácter práctico asumido como estrategia de asentamiento por varias sociedades misionales. Los jesuitas iniciarían el contacto con el apoyo de tropas regulares, y la posterior tarea evangélica, bajo las directrices generales de las reducciones practicadas en el sur del continente americano (Hausberger 1997, Baigorri y Alonso 2006). Al realizar la prédica a los naturales en latín y al comenzar a participarles a éstos la enseñanza de la vida social en su propia lengua, los misioneros levantaron una barrera que contuvo por largo tiempo el avance del español, lengua común de la naciente representación jurídico-política novohispana.

Al constituir sobre la base de la moral cristiana un espacio simbólico religioso coherente y vigilado, relativamente aislado del contacto con las comunidades colonizadoras españolas a través del empleo del idioma de los naturales, y al fungir como lugar de asentamiento permanente de naciones seminómadas, la misión jesuita llegó a representar, en cierta medi-

[22] Véase Sheridan (1999) para una visión de los procesos de colonización entre los seris.

da, un freno contra la penetración del español. La reducción jesuita fue "un modelo evangelizador alternativo al de la predicación colonizadora y castellanizante". Las reducciones "proclamaban con intransigencia la necesidad de construir una sociedad paralela a la de los colonos, sin intervención de éstos ni del sistema administrativo que tutelaba sus intereses" (Barnadas 1973, p. 202).

La obra misional que empezó a practicarse una vez realizado el primer contacto con los pueblos originarios del noroeste, constituiría, a la larga, la forma más compleja del proceso de aculturación en el territorio, toda vez que ésta aderezó con nuevos significados religiosos las ancestrales formas organizativas de las comunidades seminómadas y agrarias. Producto de la reducción sería, por ejemplo, la prohibición de la poligamia, la resignificación religiosa de los relatos étnicos transmitidos por la memoria oral tradicional, el sincretismo materializado en la red de topónimos en lengua nativa —de acuerdo al santoral y la orden misional en turno—, y el abandono consiguiente de las ancestrales estrategias de movilidad étnica, de sus ritos y expresiones como sentido de orientación y prácticas de identidad; aspectos que en su conjunto atentaron contra las formas étnicas de acumulación, conservación y transmisión de saberes tradicionales. Con el paso del tiempo, al finalizar este momento del contacto inicial, por efectos de la reducción misional tuvieron que desestructurarse y resignificarse parte de los vínculos de las culturas originarias del noroeste con su entorno natural. Las sociedades étnicas participantes de la misión se volverían dependientes de este sistema de producción de bienes. La mediación del misionero en los asuntos jurídico-administrativos aisló al natural del contacto con el colono español, manteniéndolo en una burbuja de tutelaje, al costo de provocar cada vez más el celo del colono español, labriego, comerciante o gambusino que lamentaba la falta de gente para realizar las diversas faenas y jornadas que se requerían para la sobrevivencia en estas regiones.

El segundo momento significativo en la historia de la difusión y resistencia al español en el noroeste novohispano se ve asociado, junto al aumento y estabilización de las población colonial de habla castellana a finales del siglo XVII en Sinaloa y Ostimuri, con el intento de afirmar en el Nuevo Mundo el avance, estabilización y control de la frontera colonial. Sucede en este momento, primeramente, la negociación de los territorios de misión al norte del río Yaqui, lo que condicionaría con el transcurso de los años la suerte de la introducción y arraigo del español, lo mismo que la existencia de las naciones originarias ahí residentes.

Ha sido propuesto que posteriormente al establecimiento de los primeros asentamientos de colonos al norte del territorio yoreme, hacia

1644, preocupados los jesuitas por la competencia de los misioneros franciscanos, decidieron celebrar con ellos un acuerdo el año de 1650, por el cual los ignacianos se comprometían a trabajar al poniente del valle de Bavispe, mientras los frailes menores lo harían al otro lado de la Sierra Madre (Almada Bay 2000). La colonización del costillar oriental de la sierra, exceptuando ciertas misiones jesuitas de la Tarahumara, fue sustancialmente diferente a aquel de la parte occidental, particularmente el de las regiones de Guadiana y la Nueva Vizcaya, debido a la presencia de frecuentes e inestables arribos de colonos movilizados por la búsqueda de minerales. Este acuerdo informal para la repartición de la obra misional sirve de argumento para explicar cómo las lenguas originarias se preservaron mejor en el aislamiento procurado por la reducción jesuita al oeste de la Sierra Madre Occidental, que en los territorios orientales donde la pastoral franciscana —más tolerante de una abierta comunicación, movilidad e intercambio de bienes con autoridades coloniales y centros mineros— realizara su obra evangélica.

Divididos por la sierra, los pueblos de misión del lado occidental se establecieron a lo largo de la planicie costera, con algunos pueblos ubicados hacia las zonas serranas. Del lado oriental crecerían, como pueblo, centros que fueron en sus inicios reales de minas, como Parral y Chihuahua, nutridos todos de poblaciones establecidas a las orillas de los ríos Casas Grandes, Namiquipa y Las Cruces, así como de naturales de las etnias janos, sumas, conchos y apaches.

Los núcleos de colonos españoles se encuentran en este segundo momento —junto a los presidios, los reales de minas y las escasas tierras de cultivo— débilmente integrados, rodeados por grandes zonas despobladas características de la Sonora septentrional, silencioso territorio cruzado por el paso irregular de recuas, postas y arrieros. Hacia el suroeste de la Sierra Madre crecerían también reales como los de Tacupeto y Santa Rosa, en el trayecto que comunicaba Ostimuri y Parral. Se ha llegado a sugerir que a finales del siglo XVII, los poblados de españoles resultaron unas "colonias extraviadas en las comarcas más remotas"[23]; en los entornos serranos, la dispersión de la población, al capricho del descubrimiento de vetas mineras o de la movilidad del ganado, dificultaba la disciplina social y favorecía una colonización individualista, diferente a la del sur cohesionada por efecto de la reducción misional.

Es en este segundo momento significativo cuando se tiene la creación, uso y difusión de instrumentos lingüísticos orientados al conocimiento de las lenguas de los pueblos originarios, tarea dirigida expresamente a pro-

[23] Véase Othón de Mendizábal (1930, p. 70). Consúltese también a Zwartjes (2002).

pagar mejor el reino de la fe entre los naturales por medio de tratados sistemáticos o "artes", encaminados a beneficiarse del "orden y concierto" propio de las lenguas residentes en dichos territorios. Una tarea que llegó a cultivarse con la pasión de una epistemología de utilidad estrictamente evangélica.

Ha llegado incluso a señalarse, en el nivel macroestructural, cómo en esta etapa de la historia europea existieron pocas regiones en América de las cuales los colonizadores no hayan proporcionado "tanto las más antiguas como las más detalladas descripciones"; de manera que difícilmente puede investigarse, por ejemplo, el origen histórico de cualquier lengua americana "sin hallarse con alguna gramática compuesta por algún jesuita"[24]. Caracterizan a esta etapa la producción de géneros lingüísticos orientados a la difusión de los intereses político-religiosos, tanto de la monarquía como de la orden jesuita, y dan, al mismo tiempo, una idea de la contraposición de campos de poder que se van creando.

Para el noroeste novohispano, Andrés Pérez de Ribas da cuenta, en el quinto capítulo de la *Historia de los triunfos de nuestra santa fe*, del inicio de esta segunda etapa de colonización del imaginario religioso indígena a través de los usos lingüísticos, y de cómo a principios del siglo XVII el padre Hernando Villafañe, "que por treinta años había sido misionero de la nación Guazave, fue el primero que escribió la gramática de la lengua guazave, que corría por toda la marina de Cinaloa".

A imitación quizá del título *Arte grande de la lengua castellana*, obra de formalización lingüística del español[25], escrita en Salamanca el año de 1626, es elaborado por el misionero jesuita Natal Lombardo años más tarde el *Arte de la lengua teguima* (1702), estudio que daría continuidad a la serie de instrumentos lingüísticos de evangelización, que habrían por su parte de funcionar con el paso del tiempo más bien como formas de resistencia al castellano, al dar con estos tratados reconocimiento a dichas lenguas.

Obras de su mismo tipo en el noroeste novohispano fueron, por citar otros ejemplos, el *Compendio del Arte de la lengua de los tarahumares, y Guazapares*, escrita hacia 1683 por el jesuita Tomás de Guadalaxara, el *Compendio grammatical para la inteligencia del idioma Tarahumar* del franciscano Miguel de Tellechea (1827), el *Arte de la lengua cahita* (*cf.* Eustaquio Buelna Velasco

[24] Afirmación de Johann Georg Kohl, en *A Popular History of the Discovery of America. From Columbus to Franklin* (1862).

[25] Gonzalo Correas, *Arte grande de la lengua castellana*, que circuló como manuscrito en la Universidad de Salamaca en 1626 y posteriormente fue publicado por E. Alarcos García en Madrid, en 1954.

1989), que se habría escrito antes de 1654, y posiblemente servido de base para la elaboración del *Manual para administrar a los indios del idioma cahita los santos sacramentos*[26]; *Arte de la lengua dohema, heve* o *eudeva*, anónimo de la primera mitad del 1600 (Pennington 1981); el *Diccionario tarahumara*, elaborado en la segunda mitad del siglo XVIII, el año de 1790, aunque publicado póstumamente en 1809, mismo que contenía las costumbres y usos de los naturales de esta lengua, llevado a cabo en los territorios de la Nueva Vizcaya por Mateo Steffel, misionero de origen bohemio residente en dicho lugar.

De particular influencia en la historia de los instrumentos que sirvieron durante la Colonia cual modelos lingüísticos para la catequización, fue el *Arte de la lengua tepehuana*, elaborado durante la primera mitad del siglo XVIII[27]. De similar importancia, una obra clave para conocer la naturaleza de la lengua pima es el *Arte de la lengua nevome* (Buckingham Smith 1862), cuya exacta autoría se desconoce; hacia 1876 Platzmann la atribuye al misionero Francisco Eusebio Kino[28], pero Pennington (1979, p. xix) al padre Baltasar de Loaysa, quien se dice vivió de 1608 a 1672 y sirvió en las misiones asociadas a Ónavas y Tecoripa.

Tabla 2. *Fechas estimadas de elaboración de gramáticas en lenguas del norte*

Artes de la lengua	*Año de elaboración*	*Año de publicación*
Tarahumara	1683	—
Tegüima – ópata	1698	1702
Cahita (anterior a 1654)	S. XVII	1737
Tepeguana	1731-1737	1743
Névome (1647 a 1671)	S. XVII-XVIII	1862
Eudeve (1632 a 1648)	S. XVII	1981
Tarahumara	1827	—

Cabe señalar que, como empresa humanista, las misiones jesuitas se caracterizaron, a lo largo del continente americano, por la subordinación

[26] De autor anónimo: *Manual para administrar a los indios del idioma cahita los Santos Sacramentos, segun la reforma de NN. SS. PP. Paulo V. y Urbano VIII. Compuesto por un Sacerdote de la Compañia de Jesvs, Missionero en las de la provincia de Sinaloa* (1740).

[27] Benito Rinaldini (1743). Burrus y Zubillaga (1986, p. 198) observan cómo el P. Juan Antonio Arze exhorta a utilizar la obra de Rinaldini para que "no pretexten de no tener papel o arte de que valerse para el estudio de la lengua".

[28] Ésa es por lo menos la opinión de Julius Platzmann en *Verzeichnis einer Auswahl amerikanischer Grammatiken, Wörterbücher, Katechismen u.s.w.* (1876).

de la teoría a la práctica. Con Sperone Speronis aceptó el movimiento humanista, apoyado en la *scientia* aristotélica, la igualdad de las lenguas cultas con las bárbaras y su naturaleza como producto social; con Pico de la Mirandolla se dio también por entendido que tanto la verdad como la sabiduría podían encontrar expresión en todos los idiomas (Reinhard 1987, p. 22). Estos elementos nutrieron la epistemología lingüístico-misional jesuita y son fácilmente reconocibles en lo que Andrés Pérez de Ribas escribe en el capítulo sexto de su libro: "y aunque estas lenguas sean bárbaras, es cosa que admira el ver, que siéndolo, observen sus reglas, su formación de tiempos y casos, sus derivaciones de nombres". Para Ribas las lenguas bárbaras se entendían y sistematizaban con los mismos elementos que se usaban en el latín. Eso puede interpretarse como forma de reconocimiento, de semejanza de las lenguas, aspecto que, como se ha dicho anteriormente, era propio de la época[29]. Por otro lado, la enseñanza del evangelio se realizaba particularmente en forma oral. El misionero jesuita residente en Sinaloa Francisco Xavier de Faria recuerda en una defensa de la labor misional que "como proverbio que nos dejaron las experiencias, y gloriosos trabajos de nuestros antecesores y primeros padres: el Evangelio, y Fe de estos indios por la boca les ha entrado, y se ha de conservar en ellos por la boca" (Faria 1981).

Para realizar con éxito el proceso evangélico era necesario el cultivo y la sistematización de los instrumentos de aculturación a través del conocimiento del habla de los naturales. No es desproporcionado afirmar, en este sentido, que el grado de sincretismo, dígase la mezcla de significados religiosos visibles en las expresiones que se implantaron en las diferentes lenguas de los pueblos originales por la vía del contacto misional, permite comprender hasta qué nivel vivió cada cultura el proceso de aculturación[30].

A diferencia de algunos de sus congéneres dedicados a la obra misional en el sur del continente americano, los jesuitas del noroeste novohispano, si acaso impulsaron la elaboración de artes y gramáticas de las

[29] Al afirmar que muchas de las gramáticas hechas por los misioneros en América fueron sistematizadas y elaboradas siguiendo el "arte de la lengua latina", Wulf Oesterreicher ha mostrado la concepción, en esta etapa misional, de igualdad o semejanza con el latín, que se suponía en relación con las lenguas de los nativos americanos. Su estudio se basa en las afirmaciones, de los misioneros Domingo de Santo Tomás y Antonio del Rincón, quienes escribieron la *Grammática de los indios del Perú* (1607) y el *Arte Mexicana*, (1595). Ambos autores hacen explícita mención de que estas obran están organizadas de acuerdo al arte de la lengua latina; véase Oesterreicher (2005).

[30] *Cf.* Serge Gruzinski (1991). Una muestra de ello se observa, por ejemplo, en la tradición oral yaqui *Los surem* en Estrada *et al* (2004), en donde los yaqui reconocen su identidad al autorreconocerse como los bautizados y a los *surem* como los antiguos antecesores.

lenguas de las regiones del noroeste de México, nunca promovieron la difusión de las lenguas locales —como se observa en el caso de las lenguas aymará y guaraní en el siglo XVII—, o de hacerlo fue para ellos solamente un instrumento de reducción.

Estudios clásicos de la obra misional en el noroeste de México coinciden en señalar que el sistema de misiones dirigido por los jesuitas en el noroeste novohispano aisló a las naciones indígenas del contacto con el colono, hecho que mantuvo en aislamiento su tutela doctrinal[31]. En el caso de las misiones bajacalifornianas se muestra claramente la dimensión lingüística de este proceso de aculturación.

Para el año de 1733, independientemente de algunos cambios en las misiones y de refundaciones constantes, sólo existían en el territorio sudbajacaliforniano, habitado por algunos miles de naturales, cuatro misiones atendidas por tres sacerdotes, los cuales contaban para su protección con tan sólo seis soldados[32]. Esas misiones eran La Paz, sin prelado residente y guarnicionada por un soldado; la misión de Santa Rosa, protegida por tres soldados y atendida por el padre Segismundo Taraval, registrado español aunque nacido en Italia; la de Santiago, que contaba con el padre residente Lorenzo Carrancó, mexicano de padres españoles, con dos soldados; y la misión de San José del Cabo, que contaba con la presencia del padre Nicolás Tamaral, natural de Sevilla, España, sin ningún guardia.

Ese número de misiones se ve incrementado a 15 a partir de 1751, año en que arriba a la península el misionero renano Jacob Baegert, quien en un memorial redactado años más tarde en respuesta a las noticias difundidas por su correligionario el padre Miguel Venegas señala que el único contacto efectivo con hablantes de castellano se suscitaba cada verano en ocasión de la llegada de "ocho, diez o doce españoles pobres de Sonora, Cinaloa u otras regiones de la parte opuesta de la península con el propósito de obtener perlas" (Jacob Baegert 1773). El misionero da cuenta, igualmente, de la parte sur del territorio, especialmente de las regiones mineras de San Antonio y Santa Anna, zonas dedicadas a la extracción de la plata, actividad que señala ser poco lucrativa. La población minera en los dos distritos la estima por entonces en cuatrocientas almas, incluyendo en esta cifra mujeres y niños. Los trabajadores eran, por su parte, o bien

[31] Ejemplo de ello son las obras de Sergio Ortega Noriega, Ignacio del Río y Ana María Atondo (coords.); *Un ensayo de historia regional: el Noroeste de México, 1530-1830*, de 1993; Edward Spicer, *Cycles of Conquest. The Impact of Spain, Mexico, and the United States on the Indians of the Southwest, 1533-1960*, de 1962; Miguel Othón de Mendizábal, *La evolución del Noroeste de México*, de 1930; y *History of the North Mexican States*, de Hubert H. Bancroft (1884), entre otras.

[32] *Cf.* Martha Micheline Cariño Olvera (1996) y Harry W. Crosby (1994).

españoles criollos, o bien indígenas provenientes de la orilla opuesta de la península californiana.

Al dar razón de la labor espiritual a su cargo, Jacob Baegert señala: "los icas [?] en mi distrito hablan una lengua diferente al de los demás pueblos de mi misión, estoy sin embargo seguro, de que toda su nación en conjunto no sumará más de quinientos miembros". Añade igualmente: "Por más pequeño que sea el número de californianos, se encuentran sin embargo, divididos en gran número de naciones, tribus y lenguas. Si una nación consta sólo de mil almas entre sus parroquianos, puede no obstante alcanzar tantas naciones como en Suiza se encuentran cantones y feudos"[33].

En referencia a la forma de reducción de sus feligreses, el misionero indica que sus asentamientos se encontraban regularmente alejados más de treinta leguas de distancia entre sí. Respecto a las lenguas y dialectos de su región, afirmaba con cierto tono de simpatía que "un misionero era dichoso si llegaba a dominar uno de ellos" (*ibid.*, p. 359). Dejando a un lado la gran cantidad de dialectos y sus ramificaciones, seis lenguas completamente diferentes fueron reconocidas en la península, según el reporte del misionero, a saber:

> la laymona, alrededor de la misión de Loreto; la cotchimi, en la misión de San Xavier, y otros rumbos hacia el norte; la uchiti y la pericúa en el sur; [también] el aún desconocido lenguaje hablado por las naciones que el padre [Wenceslao] Linck visitara […] durante la exploración de la parte norte de la península; y, finalmente, la lengua waicuri, de la cual yo mismo puedo tratar, habiendo aprendido lo necesario como para conversar con los naturales (*ibid.*, p. 393).

Con el ánimo de poder entablar un diálogo a través de "tan bárbara y pobre lengua", la waicuri, un europeo tiene, según Baegert, que "transformarse en toda su naturaleza y convertirse, como suele suceder, casi en un californio mismo"[34].

Lo que interesa particularmente en ese reporte es lo concerniente a la enseñanza de la doctrina cristiana en la lengua de los nativos, tarea que en opinión del misionero demandaba el uso de paráfrasis, "las cuales cuando se trasladan a un lenguaje civilizado, tienen para el europeo un extraño y a veces chistoso significado […]". Explica: "La oración 'vendrá a juzgar a vi-

[33] Se transcribe en español en estas citas la traducción al inglés de la obra de Baegert practicada por Charles Rau (1863).

[34] Para algunas observaciones gramaticales de esta lengua véase Raoul Zamponi (2004).

vos y muertos' no puede ser literalmente traducida, porque los californios son incapaces de comprender el sentido moral y teológico de ese pasaje y otros de similar carácter". Tampoco pueden entender los naturales "aquello que reza el Credo, que 'la carne volverá de nuevo a la vida', pues por 'carne' entienden nada más que la de venado o la de vaca". Baegert señala que "reirían de la idea" de que todos los hombres se volverán de nuevo carne, pues ello los llevaría a creer en la resurrección en venados y vacas, "si se les dijiera que la carne surgirá de nuevo el día del juicio" (*ibid.*, p. 397). Prueba de ese choque cultural y de la imposibilidad de los naturales de entender los mensajes cristianos también consta entre los seris[35].

Así, frontera militar, institución misional y dominación lingüística fueron sin duda tres elementos del mismo proceso de sometimiento cultural vinculados por canales de comunicación, administración de recursos y creencias en lengua castellana en el noroeste novohispano. Mediante ellos se promovió el poblamiento territorial siguiendo patrones europeos. Esos tres elementos sirvieron en este segundo momento para delimitar la frontera noroeste de una entidad geográfico-política que, pese a todo, seguiría contando en su interior con verdaderos universos multiculturales, ámbitos de nomadismo como los frecuentados por los seris y yumas, espacios de movilidad étnica, muchas veces superpuestos entre sí, territorios frecuentemente contrarios al dominio colonial, como fueron aquellos espacios rondados por las naciones apaches.

Muchos pueblos originarios que fueron en el noroeste objeto de organización misional mantuvieron, bajo la tutela religiosa —por lo menos en la forma como lo procuraron los jesuitas—, el uso de su lengua. Sin embargo, tuvieron que pagar su precio, con el cambio a una forma de vida sedentaria, la aceptación de la religión y la monogamia, preceptos todos ellos de la reducción. Esta pérdida o transformación se observa en parte del simbolismo de las festividades y ritos, ya que se otorga un nuevo significado a los diversos elementos de su medio ambiente y por consiguiente también a su identidad cultural (Cynthia Radding 1997). Modificado por la aculturación, el andamiaje de significados que organizaba sus tradiciones, que brindaba a las comunidades étnicas organización social y movilidad física, adaptación al entorno ecológico y orientación para la supervivencia frente a otros grupos étnicos, se vería dislocado. Así, muchas naciones originarias, sujetas a este proceso aculturativo, trasformarían paulatinamente parte de su herencia cultural, modificando también sus lenguas, al agregarse a las comunidades de colonos cuando escapaban de la misión por crímenes, malos tratos o causas diversas.

[35] Véase diversos documentos en Sheridan (1999).

Las misiones representaron, en este segundo momento de la introducción del español en el noroeste novohispano, debido a su función evangelizadora llevada a cabo por medio de las lenguas residentes y a través de instrumentos lingüísticos de aculturación, zonas de excepción, ámbitos al margen del control del Estado imperial novohispano (Ignacio del Río 1984). Los misioneros jesuitas propagaron, desde los primeros años de la colonización, que en la práctica de su servicio sólo les era exigido rendir cuentas al sumo pontífice. Sin embargo, esos tiempos habían de cambiar y esa relativa autonomía frente al Estado monárquico encontraría su límite, particularmente ante la creciente búsqueda de hegemonía política que caracterizó la monarquía liberal española en tiempos de Carlos III.

Al finalizar este segundo momento, incrementado el número de pequeñas poblaciones coloniales como producto de la migración a través de la sierra, movilizada por la minería a pequeña escala y sobre todo auspiciada por los primeros títulos de residencia, la expansión de la frontera noroeste no habría de avanzar más, manteniéndose acosada por ataques de grupos étnicos que acostumbraban andar por esas regiones. En el caso del noreste novohispano, se ha sugerido que los grupos nómadas de ese territorio desarrollaron patrones de guerra contra asentamientos europeos, ante lo cual respondieron los españoles con tácticas de exterminio (Griffen 1979). Esa suerte afectó a diferentes familias de la nación coahuila, toboso, chisos hablantes de concho, sumas, hablantes de jumano, janos y cocomes, los cuales, al ser eliminados, dejaron abierto el camino para la entrada al norte novohispano de apaches y comanches, o bien de pueblos como los seminoles y mascogos, que a solicitud de autoridades mexicanas de Coahuila habitaron zonas del noreste del país hacia 1850 (Rodríguez 1995). El sistema de misiones, como se verá en la parte final de este capítulo, reestructuró a su manera el mapa de distribución étnica en la región noroccidental, trayendo consigo la guerra franca con el apache.

Al final de este segundo momento se constituye la obra misional como competencia de las atribuciones del Estado monárquico y de sus intereses como poder hegemónico. La monarquía no concentraría por mucho tiempo el relativo estado de autonomía misional, ya que al igual que la Iglesia católica secular, los misioneros habían de someterse a las directivas del Estado. Es precisamente la práctica de un liberalismo constitucionalista, primero de carácter monárquico borbónico como después de corte regional, ejercido este último durante la etapa del México independiente, lo que demarca el ámbito de un tercer momento significativo en la imposición, arraigo y valoración social del español frente a las lenguas originarias de la frontera norte. Este momento se encuentra delimitado en sus aspectos tanto formales como temporales por la tarea del Estado, primero

monárquico español y luego nacional mexicano, tendiente a lograr la integración de sujetos individuales donde siempre habían existido sujetos colectivos poseedores de lenguas distintas al del orden político.

Se ha afirmado que, en el nivel de la política europea, el afán uniformador y centralizador borbónico reconocería sólo en Castilla el "asiento del idioma", al tiempo que las prácticas lingüísticas de otros ámbitos habrían de considerarse particularismos, cuya validez no se reconocería más allá de entornos regionales (Alonso 1968, p. 91). La ventaja que la lengua castellana tuvo frente a sus vecinas fue que ésta experimentaría un proceso de estandarización y modernización más temprano, lo que le permitiría su uso en contextos más allá de los estrictamente jurídicos, en tanto las demás no lo harían o lo llevarían a cabo en una forma más limitada (Moreno Fernández 2004, p. 12).

La Real Academia de la Lengua surgirá en esta época, en el año de 1713, bajo el ejemplo francés, para cultivar la lengua del reino y su estabilidad idiomática, procurando con ello la vigilancia de los usos de la lengua impresa. La función de dicha institución se justificaba entonces ante la amenaza representada por el barroquismo, el culteranismo y la influencia proveniente de otros idiomas. Su función la dictaba la mentalidad que impregnaba las ideas lingüísticas de esa época: la preservación del purismo original de la lengua, la defensa de lo correcto en el decir y escribir, la concepción del idioma como un ser viviente, y por lo tanto sujeto a cambios que podían amenazarlo. Según esta concepción, se consideró al Siglo de Oro como punto de madurez de la lengua castellana. Así encontró significado la elaboración del denominado *Diccionario de Autoridades* en 1726, como encarnación del castellano genuino, de índole erudita y secular, acompañado con referencias históricas que definían en cierta medida una cultura española moderna.

La escasa legislación lingüística emitida por la monarquía española hasta entonces habría de recibir su más decisivo impulso durante el reinado de Carlos III, quien a través de una serie de directrices establecía la generalización de la lengua castellana para la enseñanza, tanto la culta como la popular. Esta tarea llegó a convertirse en un proyecto monárquico que incluía la educación como fuente de bienestar material y junto a ella el idioma. A esta visión se sumó la adopción de buenas leyes de policía, la práctica de una religiosidad católica desprovista de todo signo barroco, y del mismo modo la fundación de escuelas de primeras letras tanto en los pueblos de indios como en las ciudades[36]. A la par del castellano, los

[36] Sobre particularidades de esta empresa educativa, véase Dorothy Tanck de Estrada (1985).

naturales de las colonias deberían aprender a leer y escribir, tanto como conocer los principales dogmas del rito católico. El proceso aculturativo tomó un carácter programático con el que se buscaba, según la Corona, "trasmitir al indio los conocimientos de nuestra verdadera religión, de nuestro gobierno, artes, comercio, usos, costumbres y civilización, logrando así, que de Nación diversa parezca efectivo español"[37].

En lo que respecta a los territorios de ultramar, la Real Cédula del 10 de mayo de 1770 exigiría posteriormente que en la América española sólo se hablara la lengua castellana. Con ello se pretendía "que se extingan los otros idiomas". El castellano se vuelve "el idioma, que se debe estender, y hacer único, y universal en los mismos Dominios, por ser el propio de los Monarcas, y conquistadores". Se promovió de esta forma, por parte del monarca español, a solicitud del arzobispo de México y con el rechazo explícito del Consejo de Indias, una política deliberadamente propugnadora del monolingüismo, cuyo trasfondo sería el fortalecimiento hegemónico del poder imperial por medio de la lengua del reino[38].

La política borbónica, desde Felipe V hasta Carlos IV, estuvo marcada por dos directrices específicas: unificación del reino y centralización de poderes. Bajo estos aspectos se habría de proyectar la modernización de las estructuras del Estado, llevada a cabo mediante la racionalización, el pragmatismo, la Ilustración y por supuesto por medio de un fuerte poder central. El Estado y sus instrumentos institucionales y jurídicos, obedientes al mando del monarca ilustrado, debían ejecutar sus acciones en una sola lengua y ésta, como quedó explícito en la Real Cédula de 1770, debía ser la de la soberanía. En este contexto se solicitaría a fines del siglo XVIII un reporte de las lenguas de los territorios, lo cual serviría para dar una idea de la concepción lingüística de la época, a la par de indagar la situación de los hablantes existentes en el norte novohispano.

En lo que denominó un aporte "histórico-genealógico" de las lenguas, Lorenzo Hervás relata al monarca, al comienzo de su obra, que las naciones del orbe, "aunque todas de individuos racionales de una misma especie, se distinguen en las costumbres, en la figura corporal y en las lenguas", de manera que "esos distintivos caracterizan su diversidad" (Lorenzo Hervás y Panduro 1800, p. 6). De acuerdo con el punto de vista de este autor, tres medios hay en las lenguas para distinguir los grupos huma-

[37] Citado en Jorge I. Castillo Canché (2000).

[38] Firmada en Aranjuez por Carlos III, la Real Cédula concluye mandando duplicado "para que en los Reynos de las Indias, Islas adjacentes, y de Philipinas, se pongan en practica, y observen los medios que se refieren, y ha propuesto el Arzobispo de Mexico, a fin de conseguir que se destierren los diferentes Idiomas que se usa en aquellos Dominios, y solo se hable el Castellano".

nos: "las palabras, el artificio gramatical y la pronunciación". Las lenguas que conservan los tres elementos se deben, a su juicio, "considerar como primitivas, o de naciones que se han conservado inconquistables, puras y aisladas, y que mantienen inalterables las señales características de las respectivas familias de las que descienden" (*ibid.*, p. 11).

A través de información que este autor extrae de cartas de visitación misional, de correspondencia con autoridades residentes en el noroeste novohispano, así como otra obtenida "de viva voz", concluye que en la provincia de Chínipas había, a finales del siglo XVIII, 11 misiones con 27 visitas. "En nueve de dichas misiones se hablaba la lengua tubar", señala. En los 40 puntos de visita de las 20 misiones de la provincia de Sinaloa se hablaba el mexicano y el yaqui "con gran variedad en los acentos y en las pronunciaciones de las muchísimas tribus allí congregadas", las cuales contaban en 1767 con 52 000 pobladores (*ibid.*, p. 287).

Según este reporte, en las 22 misiones de Sonora, misma que contaba con más de 50 pueblos de visita, se hablaban las lenguas "opata, eudeve, pima y guaima" (nombre este último con el que se conoció al seri). Más hacia el este, en las provincias de Topia y Tepehuana, había 24 misiones, la mitad de ellas listas para ser remplazadas por clérigos seglares; "las otras misiones fueron agregadas a las de Chínipas; y en ellas se habla el mexicano y tepehuano". En la Pimería había también misiones; Hervás señala: "de las que algunas se perdieron el año 1751, con la revolución de los neófitos" (*ibid.*, p. 287).

Tabla 3. *Lenguas del norte de México según Hervás y Panduro (1800);* cf. *Waitz (1862)*

Cocomaricopa	Ópata	Sobaipure
Eudeve	Pericu	Tepehuano
Guaima	Pima	Tubar
Yuma	Yaqui	

El autor enumera también, para dichos territorios, la existencia de las lenguas sobaipure, cocomaricopa y yuma, misma que emparenta con la lengua pima, "[éstas] se hablan en las misiones de la Sonora, Pimería baxa y alta del pais de los Papagos, y de otras naciones situadas alrededor de los ríos *Iila* [Gila] y *Colorado*, agregadas á Nueva Vizcaya" (*ibid.*, p. 290). En el reporte elaborado no se brinda, por desgracia, información respecto a otras lenguas, como por ejemplo la guarijío o las existentes en los territorios de la Baja California, y sólo se menciona, en unas escasas líneas, el habla de los pobladores de Janos.

Del sur de la región noroeste Hervás agrega: "observaré la diversidad de lenguas que hay en Cinaloa. En esta es dominante la lengua hiaqui, que se hablaba en las quarenta poblaciones de las veinte misiones que los jesuitas tenian cerca de los rios *Hiaqui*, *Zuaque* ó *Fuerte*, *Mayo* y *Cinaloa*, y que ellos comprehendian con el nombre general de misiones de Cinaloa" (*ibid.*, p. 317). Esta descripción permite imaginar un mapa de las circunstancias lingüísticas en la zona, particularmente si se toma con interés la tarea de analizar la persistencia de las lenguas en la región.

Tras el extrañamiento jesuita, el caso de los grupos étnicos bajacalifornianos, primero durante la breve etapa de las misiones franciscanas, así como posteriormente con los misioneros dominicos, debió correr la misma suerte de dispersión e intento de reagrupamiento en el monte, como sería el caso de algunas otras etnias del norte misional, sobre todo como sucedería en los casos de la Pimería Alta. En la parte meridional del territorio noroeste, región que se extiende entre los ríos Yaqui y Gila y que alcanza rumbo al este el valle del Bavispe, forman, en este tercer momento, como pueblos mixtos, poblaciones mineras móviles nutridas por el matrimonio de españoles con naturales antes residentes en las misiones, como fue el caso de los eudeves, conocedores de las artes ganaderas y de cultivo, lo mismo que habituados a las obligaciones de la vida como propietarios y aliados naturales de los mineros ante las incursiones apaches.

Disuelto el sistema de reducciones misionales con la salida de los jesuitas, se sucede la apropiación de pequeñas estancias agrícolas en las vegas de los ríos, tierras antes pertenecientes a las misiones, así como estrategias de sociabilidad como el compadrazgo multiétnico en el seno del pueblo. Con el paso del tiempo la integración consigue afirmar en Sonora, por ejemplo, nuevas categorías sociales que matizan las ya existentes del español con el indio. La calidad del proceso de mestizaje racial y el uso del español en la frontera noroeste son retratados claramente por un misionero con la siguiente expresión: "Las gentes […] que aquí llaman de razón son aquellos nativos de estos países que no son indios. Estos hablan la lengua castellana muy mazorral, son muy escasos en términos y muy barbajanes" (Del Río 1984, p. 127).

Para el gobierno monárquico, el peso demográfico-lingüístico de la comunidad hablante de lenguas originales en ultramar no debió ser nunca significativo, a juzgar tanto por el intento de materializar políticas educativas monolingües —proceso conocido con el nombre de "segunda aculturación" (Gruzinski 1985)—, como por el hecho de que el tema no llegase a ser materia de jurisprudencia en las constituciones españolas de la época; por lo menos no lo fue en el caso de la Constitución de Bayona ni en la de Cádiz, redactadas en 1808 y 1812, respectivamente.

Algo del liberalismo constitucional español es reconocible en el intento de creación de sujetos políticos individuales, durante la etapa en la que se inaugura en el noroeste novohispano la vida independiente. Al igual que la Constitución de Cádiz, que transformaba a los indígenas en individuos con derechos iguales a los demás miembros de la nación española, la Constitución del Estado Interno de Occidente, formado por las provincias de Sonora y Sinaloa, impondría en la misma línea, hacia 1825, responsabilidades constitucionales que fueron vistas por los pueblos originarios como una afrenta a su ser colectivo. Las nuevas responsabilidades contrastaban con los privilegios que tenían consagrados en las Leyes de los Reinos, donde se les otorgaba un estatus especial como integrantes de la República de Indios. No fue gratuita, por lo tanto, la serie de respuestas armadas por parte de la nación yoreme, la cual reaccionaría ese mismo año contra un decreto que le imponía el pago de impuestos por ser beneficiaria de terrenos pertenecientes al Estado (Spicer 1980). Reacciones de igual naturaleza tendrían grupos ópatas en una etapa posterior (Radding 1997).

Años más tarde, con la emisión de la Ley para el Gobierno Particular de los Pueblos Indígenas llevada a cabo por el Congreso del Estado de Occidente, se pretendió desaparecer los cargos estructurales de la organización autonómica de las naciones yaqui, mayo, ópata y pima, buscando, por otro lado, establecer escuelas de primeras letras en todos los "pueblos de indios", para que por medio de preceptores "adictos al sistema" se enseñara a los naturales a leer, escribir y contar, instruyéndoles con ello "en los principios de nuestra religión y de sus derechos civiles y políticos"[39]. Esto representaría una nueva afrenta a la propiedad colectiva, a la independencia del gobierno tradicional, a la cultura, y con ello, a la forma de vida de los pueblos originales de la zona (véase cómo ejemplo de esta amenaza las leyes 88 y 89, del 30 de septiembre de 1828, publicadas en leyes y decretos emitidos por el Estado Libre de Occidente). La pérdida de muchas vidas humanas y en ocasiones enfrentamientos altamente costosos serían el resultado de la defensa emprendida por naciones originarias para frenar este proyecto de creación coactiva de ciudadanos nacionales sobre la base ideológica de los derechos del Estado-nación burgués europeo.

A mediados del siglo XIX las cosas no fueron mejor en el noroeste. Frente a lo que se veía venir como un nuevo embate del expansionismo norteamericano, que amenazaba con despojar una y otra vez de parte del territorio nacional, la sociedad de frontera en el noroeste construiría su identidad con expresiones que sintetizaban —no sin contradicciones— el

[39] Hernández Silva (1996) ha documentado sistemáticamente en la nación yoreme este tipo de amenazas a la autonomía étnica.

pasado de más de 170 años de reducción misional, manifiesto aún en el autonomismo étnico de muchas naciones originarias del desierto y los valles meridionales, con la mentalidad de la sociedad de criollos y mestizos de los núcleos de colonos agrícolas y mineros de los pueblos mixtos de la zona serrana. Interpretaciones recientes destacan cómo la sociedad mexicana asentada en la frontera norte tuvo así rasgos que le dieron un carácter propio: "Las distancias y el contacto entrecortado con el resto del país posibilitaron la existencia incluso de un habla caracterizada por el empleo de términos considerados arcaicos o en desuso por los viajeros que provenían del centro y de una religiosidad distinta en sus manifestaciones a las imperantes en el altiplano" (Almada Bay 2000).

Bajo una política con matices colonialistas e ilustrados, llevada como se mostrará a prácticas legislativas, habrán de materializarse en definitiva la distancia y el prejuicio con que se percibiría durante buena parte del siglo XIX, por parte del mando gubernativo, la posesión de atributos étnicos. El sistema político no tendría por entonces duda en ubicar la lengua de los pueblos originarios muy por debajo de los idiomas "de la civilización". Con dicha actitud se explicaría tanto la ausencia de todo tipo de enseñanza de lenguas originarias como la amplia difusión de las formas de civilidad a la francesa, que siendo visible en la arquitectura de muchos pueblos y ciudades del noroeste, orientaría, desde Mazatlán hasta Arizpe, Sonora, los lineamientos educativos regionales de mediados de siglo.

Diferentes adaptaciones, respuestas y estrategias de resistencia se efectuaron por parte de los pueblos originarios ante la amenaza del despojo de las formas de percepción del mundo que representaban su cultura y su lengua. Obedientes de la Corona, y bajo preceptos de una acción pastoral que no tomaría en cuenta, como sucedió en un principio con los jesuitas, la diversidad lingüística, los religiosos que llegaron a suplir la labor aculturativa iniciada por los miembros de la Compañía de Jesús —franciscanos, dominicos o curas— no volverían a operar, salvo en circunstancias excepcionales, sobre la base de conocer y dominar las lenguas regionales. Con el paso de los años, en las primeras constituciones de los estados soberanos, sería al "indio" a quien concerniría procurar su incorporación al seno de la sociedad nacional mexicana.

Al finalizar este tercer momento del arraigo del español en el noroeste, aspecto que se materializa en la consagración de los derechos políticos del ciudadano nacional a través de los corpus constitucionales, se habría conseguido legalmente, en parte como influjo de la ideología liberal (Olea 1985), radicalizar hasta niveles excluyentes las formas de vida propias del ciudadano nacional, frente a aquellas de las naciones originarias. El uso de la lengua sería el distintivo material de la distancia entre estas

dos formas de vida. Ante la concepción humanista del idioma como construcción social, visión que otorgaba igual valor a todos los idiomas, se contrapuso la idea ilustrada de la superioridad de la lengua de una sociedad civilizada a la propia de las naciones "errantes".

La posesión de una lengua indígena bajo el cobijo legal de una política con tendencias liberales, en el interior de una sociedad con experiencia colonial, aspirante a afirmar su hegemonía con el uso de las armas para su defensa, heredera en su entorno geográfico-político de territorios étnicos —aquellos descritos como tierra de las "naciones hostiles"—, permitiría que en su momento llegara a elaborarse como discurso político la estigmatización del ser nativo americano. Estos prejuicios contra lo étnico, que por lazos histórico-culturales (existencia de pueblos mixtos) nunca lograron arraigar entre la población como idiosincrasia, incluirían en más de una ocasión evidentes connotaciones raciales. Bajo el lema del progreso, la posesión y el uso de las lenguas originarias se traducirían en testimonio material del "atraso" de las "tribus" y, por extensión, en un rechazo también de todas las formas étnicas de ver el mundo.

La radicalización de la visión liberal antes descrita, alentada por una glosa que apelaba a la modernización, habría de justificar, por citar un ejemplo, una de las guerras más violentas llevadas a cabo por el Estado nacional mexicano contra la nación yoreme a finales del XIX (Hernández 1996). No existió alternativa para el uso de la lengua original al interior del Estado constitucional: hablar el yaqui durante el Porfiriato era, en ciertas circunstancias, sinónimo de destierro o de extermino (Hu-DeHart 2003). Desde la dirigencia del gobierno estatal sonorense, con el alamense Ramón Corral, habría de verse con beneplácito "el éxito" logrado por la nación ópata, antigua habitante de la región del río Bavispe y alto río Yaqui, que consiguió, por lo que se entendía como "tendencia natural al progreso", la completa asimilación a la "gente de razón". Con los anteojos de esta misma ideología, se percibía a la nación *konka´ak*, *concaa'c* o seri, como la más reacia a abandonar su estado de incivilidad, actitud sólo comparable con la irredenta nación apache[40].

A mediados del XIX, durante la etapa de más crecimiento minero en la Baja California, tal vez como resultado de la dispersión en busca de trabajo, el número de hablantes de lenguas originarias parece haberse reducido, pues en una discusión sobre los apuntes lingüísticos de Buschmann

[40] Véase Corral (1959, pp. 195-260), particularmente el capítulo titulado "Las razas indígenas de Sonora".

(1859), Waitz (1864) reconoce sólo tres lenguas como las principales de la península; ellas son "la lengua pericú, la monqui y la cochimi"[41].

Despojada la lengua nativa —como resultado del proceso aculturativo—, de aquellos significados que servían para dar sentido de identidad y orientación étnica para la supervivencia social, la posesión de la misma representaría, durante el proyecto modernizador porfirista, un obstáculo para la integración al ámbito del Estado nacional. No es gratuito, por lo tanto, que hayan sobrevivido como entidades étnicas sólo las naciones que garantizaron la reproducción de su universo simbólico mediante la afirmación de su lengua frente al paso del tiempo, ya por la enseñanza cotidiana del idioma de la madre al hijo, como en el caso yoreme, ya por el aislamiento étnico frente a la sociedad nacional, como sucediera con el seri y débilmente con otras lenguas bajacalifornianas.

De las lenguas originarias, muchas de ellas ya desaparecidas, permanecerán rastros predominantemente reconocibles en la calidad del vocabulario, como se muestra en las variaciones del español regional, sea este sinaloense[42], sonorense[43] o de corte bajacaliforniano[44]. Queda en calidad de agenda investigativa para la historiografía lingüística, indagar la exactitud de las clasificaciones de las naciones originales que perduran hasta nuestros días por medio de las fuentes archivísticas. Sin una respuesta documentada al respecto, la identificación de las distintas naciones y sus diversos usos lingüísticos se vuelve poco precisa. ¿De qué elementos etnolingüísticos habrá echado mano Jacob Baegert para poder diferenciar entre la gran cantidad de dialectos que enumera en su misión?, o ¿qué horizonte de utilidad tiene el empleo de una clasificación universal de las lenguas como la realizada por Lorenzo Hervás? Éstos son sólo dos ejemplos de ello. Sin duda alguna, la historicidad de los conceptos con que se observa el uso del lenguaje debe ser tema de análisis, y con ello igualmente parte de los lineamientos analíticos de la historiografía lingüística previamente descritos.

[41] Waitz (1862, p. 268). Acerca de la lengua cochimí véase también los aportes de León Portilla (1989) y los apuntes de del Barco (1973).

[42] Esqueda (1989) y Gaxiola López, Gómez de Silva y Zazueta Manjarrez (2002).

[43] Sobarzo (1991), Zavala Castro (1993), Molina Molina (1999) y Durón Noriega (2001).

[44] Pimentel (1862), Ibarra Rivera (1989), Ochoa Zazueta (1982) y Trujillo (1980).

Expresiones del español como muestras de la experiencia colonial en la frontera norte

Como se ha señalado, a finales del siglo xviii se consigue en el noroeste de México la formación de núcleos poblacionales heterogéneos, compuestos por matrimonios mixtos, es decir, de colonos españoles con pobladores nativos; sectores antes sujetos a la experiencia misional y considerados hábiles o por lo menos útiles a los fines de la colonización del territorio fronterizo. En un reporte del estado que guardaban las entonces denominadas Provincias Internas hacia 1777, es descrita claramente por una autoridad presidial esta siutación que se ofrecía como simbiosis; en él se expresa: "en la guerra que se haga a los apaches siempre opinaré como combatiente, que se emplee a los fidelísimos yndios ópatas, asi por su acreditado valor como por su gran conocimiento de los terrenos, sierras, aguajes que habitan los yndios apaches del poniente" (O'connor 1777, 22 de julio, p. 183). Se agrega paralelamente:

> Jamas hubo exemplo de que faltaran al cumplimiento de cuantas órdenes se les comunicaban, manifestando ademas en todas ocasiones el constante amor que profesan a los españoles; cuyos hechos, con su aplicacion a la agricultura, afan con que procuran enseñar la doctrina christiana a sus hijos y su particular esmero en el culto divino, les hace en mi concepto acreedores a que sean atendidos, y mirados con amor, distinguiendolos de las demas naciones.

Los pueblos serranos fueron el producto de esta compatibilidad, muchos de ellos reales de minas devenidos en centros de actividad agrícola y de comercio, como lo fueron La Cieneguilla y otras poblaciones al norte de Oposura en Sonora, ubicadas en las regiones donde comienza a elevarse la Sierra Madre Occidental. En esos lugares, las estrategias de matrimonio interracial y la portación generalizada de armas como hecho natural en terrenos de frontera de guerra abierta contra el apache, constituyeron los factores determinantes de un rápido proceso de "blanqueamiento"; aspectos que forjaron una estructura organizativa menos jerárquica en contraste con aquella que se manifestaba en las poblaciones coloniales del centro y sur novohispano, desarrolladas en torno a la autoridad colonial en los alrededores de las haciendas de antiguos encomenderos o teniendo como antecedentes centros poblacionales prehispánicos.

Al iniciar el país su vida como nación independiente, se presenta una serie de sucesos que influyen en la forma como se venía dando el proceso de colonización. Se debilita principalmente la estrategia de intercambio que bajo el auspicio monárquico, por un lado a través del situado

o contribución de la corona para los presidios fronterizos, permitía por lo menos obtener un endeble estado de paz con el apache a cambio de bienes de consumo como ganado o tabaco. Las condiciones de vida en la frontera colonial, extendida desde el territorio de los pueblos yumanos hasta el de los pima bajo y janos, pasando por el presidio del Tucsón y de Fronteras, se tornaron en violencia extrema, llegando a su punto más crítico hacia mediados del siglo XIX. En esa época se documentan ataques que alcanzan las zonas meridionales de Sonora y Chihuahua. De esa fecha provienen igualmente una serie de reportes de incursiones que permitirán, desde el enfoque de la historiografía lingüística, al finalizar este apartado, dar cuenta de las fórmulas del lenguaje que, vigentes como expresiones del discurso coloquial en el español del norte, revelan el impacto del proceso colonizador.

El 22 de mayo de 1856, la prefectura de Arizpe informa, en carta dirigida al gobernador de Sonora, del ataque de los "indios bárbaros" a uno de los pueblos de su distrito. En el documento se recrimina la pasividad de la autoridad estatal con las siguientes palabras: "Hoy es tarde para todo. El pueblo de Chinapa ya no existe. Ayer á las tres de la tarde se me presentó un vecino de aquel pueblo, y se espreso en estos términos. 'Sr.: los apaches se acaban á Chinapa, yo solo he podido escapar á costa de mucho peligro'"[45]. El prefecto señala en su reporte: "Inmediatamente corrí en persona por las calles, y reuní 35 hombres con los que me puse en marcha, para aquel pueblo donde llegué á las 11 de la noche: manifestar á V.E. realmente todo lo que se presentó á mi vista causa el mas grande horror" (*ibid.*, p. 39). La narración de los hechos por la autoridad civil se vuelve de este modo detallado parte militar:

> Solo diré en pocas palabras que el pueblo estaba en el mas espantoso silencio, ardiendo en llamas cuanto en él habia sin escepcion de ninguna cosa, y regado de sangre por algunas partes. Con muchas precauciones lo recorrí por varios rumbos y en un sitio tropesé con tres cadaveres: á nadie encontraba para preguntar el suceso de tamaña fatalidad, hasta que el ladrido de un perro, me anunció podía encontrar algun ser viviente" (*ibid.*, p. 40).

[45] Rafael Ángel Corella relata el "Informe de la prefectura de Arizpe al Gobernador del Estado relativa al ataque de los apaches al pueblo de Chinapa", en Arizpe, el 22 de mayo de 1856. La documentación aquí presentada se encuentra reproducida en José de Aguilar, *Vindicación de mi conducta pública*, Ures, 1857. (El texto original de José de Aguilar que sirve aquí para la reproducción de las citas se ubica en la sección Mexican Manuscripts de la Bancroft Library Collection, Berkeley, Universidad de California.)

Se describe así el "albazo" enemigo, concepto español de estricto uso militar, empleado por ellos en las experiencias de conquista llevadas a cabo en Europa, lo mismo que en el Nuevo Continente:

> Los bárbaros llegaron al pueblo como á las ocho de la mañana, logrando tomar prisionera á una muger despues de asesinar al marido y de ella se auxiliaban […] para que se arrímase á las puertas de las casas llevando éstos mechas á incendiarlas […]. Ella contestaba si no pegaba el fuego los apaches la mataban […] por fin logró incendiar una puerta, visto por los sitiados el peligro que los amenazaba, pusieron sus fusiles en una de las troneras y le pasaron el pecho de un balazo; con los mas lastimosos lamentos se despidió de la numerosa familia que dejaba huérfana y espiró (*ibid.*, p. 41).

En el reporte se mencionan, uno a uno, los móviles del ataque apache, dirigido tanto contra las formas materiales como simbólicas del asentamiento colonial. Éstos se marchan, detalla el reporte, "no sin haber matado perros, gallinas y puercos: ir á la iglesia robándose los vasos sagrados, algunas piezas de plata, como son candeleros, incensarios […], quebrando algunas imagenes, y llevándose cuanto escapó en el pueblo de las llamas, y todos los semovientes que habia sin dejar uno solo" (*ibid.*, p. 42). Asentamiento, propiedad y religión, como atributos del ethos colonial, son amenazados por la movilidad, comunalidad y superstición que se atribuyen al carácter étnico en lo general, aunque mostrados en su grado superlativo en "lo apache".

Sustantivos como *tristeza* y *abandono* brindan significado a un discurso cargado con atributos de género que describen una frontera *vejada* y *desnuda*, abandonada a la penetración por parte del apache, y por lo tanto despojada de su honor, humillada, y olvidada por completo de lo que se describe en contrapartida como "el viril celo del mando gubernativo". Así, de forma drástica, se expresa "la situacion que guardan estos pueblos, los bárbaros los han destruido de la manera que sabe V.E. ya no nos es posible oponer ninguna resistencia á sus incursiones, impunemente nos asesinan, el estado de miseria de estos ya no les permite sostener solos la guerra que han sostenido por tantos años, los bárbaros tienen la entrada libre, la frontera está descubierta". Se solicita entonces: "á nombre del honor de la nacion […], á nombre de la humanidad, á nombre de estos desgraciados pueblos, sirvase V.E. pedir al supremo gobierno tienda sus paternales miradas á esta desventurada frontera" (*id.*).

Haciendo mención de este tipo de acontecimientos y problemas vividos en los pueblos del norte, interesa destacar que la familiaridad de los vecinos de frontera con la portación y el manejo de armas se volvió asidua

como resultado —primeramente— de las estrategias de autodefensa de los pueblos de la sierra norte, así como —en menor medida— de las prácticas de control ejercidas en la reducción misional. Almada Bay (2000) ha propuesto que el pueblo serrano de la frontera norte se observa como "un asentamiento cohesionado por los enemigos externos —que mataban por igual a pobres que a ricos, a sirvientes que a patrones, a indios que a blancos— [el cual] tuvo su arranque formal bajo esta modalidad de 'pueblos mixtos' y sobreviría hasta el porfiriato o la posrevolución, dependiendo del rumbo". Es de recordar que los naturales en las misiones, posteriormente integrados a los pueblos serranos, podían tener armas y montar a caballo, ya que estaban obligados a combatir a los indígenas que se mantenían en guerra contra el proceso de colonización (Ortega, Del Río y Atondo 1993, p. 85).

No sólo la difusión de vínculos interétnicos y familiares como producto de las redes de parentesco entre vecinos, creadas para la protección mutua, sino particularmente la cotidianidad, la normalización de la violencia física y su posterior proyección ejercida en respuesta a miembros externos de la comunidad, sublimaron por parte de los responsables de la seguridad colectiva, una tópica cargada de significantes genéricos que habrán de impregnar al español del norte.

Las autoridades locales en pueblos y rancherías de la frontera norte (entiéndase, en la mayoría de los casos, vecinos asumiendo las funciones de alcalde, cabildo y policía) improvisaban estrategias de autodefensa y hacían uso de los lugares comunes de un discurso específico de guerra colonial, los cuales utilizaban no sólo como legitimación de la violencia que consideraban debía ejercerse en su protección, sino también como factor integrante del ethos colonial. Este discurso empleaba ciertas expresiones del español, como se mostrará, que no sólo diferenciaba entre individuos políticos y criminales, sino que con él habría de sancionarse también los atributos subjetivos en las mismas entidades participantes del proceso colonial. Las mismas formas expresivas que volvían atributo de inhumanidad al enemigo apache trasportaban consigo valores de una sociabilidad que puede definirse como cultural e históricamente norteña. El par conceptual vago-vecino vigente en los corpus constitucionales del noroeste de México durante la primera mitad del siglo XIX servirá para revelar, en su proceso de formación, la lógica colonial implícita en ciertas expresiones de este imaginario.

Presente ya en la Constitución de Cádiz del 19 de marzo de 1812, el vocablo *vecino* designaba, como categoría jurídica, al residente de alguna ciudad española en cualquiera de ambos hemisferios o sencillamente a los "avecindados en cualquier pueblo de los mismos dominios" (Michelena

1825). *Vago* era, por el contrario, el vocablo empleado para denunciar a "aquel individuo que no contaba con oficio ni modo de vivir conocido", o quien se hallaba sujeto a proceso criminal. Así, mientras el vecino fue el depositario de los derechos políticos de la sociedad, el ser vago fue uno de los causales de despojo de los mismos derechos. Ambos conceptos son reconocidos explícitamente tanto en la Constitución del Estado de Occidente de 1825, como en la respectiva del Estado de Sonora de 1831 y demás leyes decretadas en esta entidad hacia 1840.

Una de las interpretaciones históricas que ayudan a explicar el funcionamiento de este par conceptual señala cómo en Europa, a partir de la Edad Media, se acostumbraba penalizar al vagabundo como muestra de la expresión del temor hacia la población que vivía excluida de la sociedad, fuera del control de las autoridades o sin respetar orden político ni jerarquía social alguna. Destacaban en esta categoría los mendigos, bandidos y jugadores; el concepto de *vago* llegó también a constituir una expresión jurídica empleada para crear con ella sujetos disponibles como fuerza de trabajo[46].

En el noroeste de México, por su parte, en los estados de Sinaloa y Sonora durante la primera mitad del siglo XIX se pretendía obligar a los vagos, vagabundos o simplemente a "individuos errantes de pueblo en pueblo", por medio de las disposiciones constitucionales, a establecerse en un solo lugar, a "avecindarse", o de lo contrario podían ser enviados a trabajar de manera forzada a empresas particulares, obras públicas o presidios (Medina Bustos 2002, p. 147). El concepto gaditano de vago o individuo errante" introducido en las primeras constituciones de la etapa independiente habrá de transformase intencional e ideológicamente con el paso del tiempo para denotar una cualidad estrictamente "tribal", fortaleciendo igualmente su significado negativo. Lo anterior se corrobora en el artículo 36 de la Constitución de 1872, el cual califica con el adjetivo *errante* específicamente a las "tribus", no ya a sujetos individuales. Así se van sedimentando los atributos que habrán de desembocar en una serie de prejuicios étnicos.

Movilidad y carácter comunal como particularidades de las naciones originarias son los elementos contrarios al ethos colonial fronterizo y por lo tanto proscritos puntualmente en la Constitución sonorense de 1917; en ella se establece: "las tribus errantes y las de los ríos Yaqui y Mayo no gozarán de los derechos de ciudadanos sonorenses, entre tanto conserven la organización anómala que hoy tienen en sus rancherías y sus pueblos;

[46] Rosanvallon (1999) y *Novísima recopilación de las leyes de España* (1805).

pero los individuos de las mismas que residan en las poblaciones organizadas del Estado, tendrán expedito el ejercicio de dicha ciudadanía".

Contrapuestos a *vecindad*, los vocablos de *vagancia* y *tribalidad* se dotaron de un carácter prohibitivo, "anómalo", en el marco de la experiencia colonial de frontera, según se deduce de las anteriores prácticas legislativas. La carga significativa de estas voces habrá de adquirir en los 'pueblos mixtos' naturaleza lingüística y poder sancionador, formas "normales", "correctas" de sentir o de comportarse del sujeto norteño.

El concepto de vecino como "individuo socialmente sujeto, integrante del común", es una derivación de la teoría política clásica, y al igual que el de vagabundo, su contrapartida, se encuentra en la teoría política clásica. Ampliamente discutida en los ensayos aristotélicos, la palabra *politikós* fue trasladada entre los romanos como *civilis*. Aunque la misma habrá de adquirir muchos significados en la temprana Edad Media, mantiene sin embargo, al igual que *civitas*, su carácter como atributo que describe al hombre en ciudad (Jörg Fisch 1972). *Civilitas* significa por extensión 'vecindad', 'ciudadanía', 'derecho ciudadano'; dicho vocablo nombra extraordinariamente la "constitución política de una ciudad", la forma correcta de la vida gregaria o en unidad política a través de una sociabilidad caracterizada por el atemperamiento de las pasiones, el ejercicio de la justicia por prácticas institucionales de autoridad.

Por carencia de civilidad o por no poder atemperar las pasiones, hombres bestiales o bárbaros son así objetos de exclusión según las interpretaciones de la doctrina escolástica: "Homines bestiales et solitarios reduceret ad civilitatem" interpreta en *De Anima* Tomás de Aquino. Sin embargo, la oposición entre *vita civilis* y *vita naturalis* o *bestialis* no es del todo integral sino hasta que el vocablo alcanza su más extensa acepción, abarcando su significado al de 'prudentia' o 'bien ordenado ser común', de donde surge como adjetivo que designa la forma del correcto vivir. *Vida civilizada* encierra así, en la etapa moderna, no sólo a la definición del campo de la política, sino a los más diversos aspectos del existir individual cotidiano (*ibid.*, p. 695).

Con esta última acepción está trazado el camino de la concepción contemporánea del término *vecino* o *ciudadano*, que retoma de la filosofía humanista la idea de que la vida verdadera y cabal sólo es posible en la protección del grupo humano; es decir, en los ámbitos de la sociabilidad corresponsable. En el marco del constitucionalismo regional que encontró expresión en el noroeste de México, el concepto *vecino* conservó primeramente significado como forma de vida en grupo, particularmente asociado al comportamiento ejemplar, con matices morales, pero desprovisto de carácter religioso. En una etapa posterior, dicho concepto llega

a ser individualizado y despolitizado, libre para ser entendido como antípoda de 'barbarie'; es decir, un comportamiento prudente o atributo que identifica al sujeto de "política".

Asentamiento y movilidad, civilización y barbarie son antípodas que están ya manifiestas en las expresiones del resguardo fronterizo a finales del siglo XVIII. En la guerra contra las "naciones hostiles" se emplean éstas para diferenciar, excluir y justificar: "Estos bárbaros habitan según las estaciones del año, aquellos parajes que les ofrece la mejor proporción para su manutención […] pero sin la precision de mantener, ni conserbar estos terrenos, por tener en qualesquiera otros lo mismo". Se añade: "Andan siempre volantes en diversas esquadras sobre nuestros terrenos y caminos […] no están precisados à defenderse, resguardar, ni mantener paraje, sitio, ni población alguna" (O´connor 1777, pp. 133-136). Por dichos atributos queda claro para el colonizador "ser este un genero de enemigos, que para continuar la guerra por muchos años, no necesitan de las providencias que toda la Jente Política […]; empleo, ocupación ni oficio necesario para su manutención, ni la de sus mujeres, è hijos" (*ibid.*, p. 137).

En una situación de frontera de guerra colonial *ser vecino* significó, más que el acceso a los derechos legales, la obligación por parte del varón de participar de la seguridad del común. *Ser vecino* se constituyó como corresponsabilidad en la defensa armada de la población por parte de sus varones, de ahí lo básico de los significados de género del discurso de frontera. Como se señaló, el agrupamiento en reductos poblacionales con individuos armados fue, frente a la amenaza de una frontera de colonización, condición indispensable de sobrevivencia: *vita civilis* contra *vita naturalis*.

Ante la amenaza real del enfrentamiento abierto por el proceso colonizador, se elaboraron por parte de los mandos militares, códigos centrados en la movilidad étnica que fueron inventados, normalizados y a la larga transcritos en leyes. En ese imaginario el vecino en armas se representó como la antítesis de la *vita bestialis*, la avanzada de la civilización. La legislación civil durante el Porfiriato utilizó de esta forma, en la búsqueda de la legitimación que es componente necesario de todo gobierno, conceptos previamente sublimados en la larga experiencia de ocupación fronteriza.

El agrupamiento político del colono fue así condición de seguridad y supervivencia de la comunidad. A lo antes dicho para el par conceptual 'vagancia-vecindad', debe ahora añadirse que el vago atentaba con su conducta, según la lógica que dio vida a las primeras constituciones del estado independiente en el noroeste, a la disolución del lazo gregario garantizado por el vecino. El vago fue visto de esta manera como el varón que al

no tener residencia deambulaba exponiendo no sólo su vida, sino que al no participar en la defensa de los demás era también un ejemplo de irresponsabilidad.

Esta concepción de la vagancia como irresponsabilidad está ensayada en la definición del *idion* llevada a cabo por Aristóteles en su *Política*. Para este filósofo, el idiota era aquel que no se involucraba en los asuntos propios de la *polis*, aquel que pensaba que los asuntos de los demás conciudadanos no le concernían y por lo tanto vivía en la indiferencia. Al no compartir las responsabilidades sociales intrínsecas de la vida gregaria, la seguridad del común era para el *idion* o idiota una cosa ajena, que por lo tanto podía tolerar que se destruyera o se socavara, al igual que utilizarla tal vez para su estricto beneficio personal.

En los corpus constitucionales elaborados al iniciarse en el noroeste la vida independiente, el vago era al idiota lo que la tribalidad era a la civilización. El *homo vagus* o "ser sin residencia", atributo de los "individuos errantes", se volvió contraconcepto del *homo locus* del vecino, del ethos del ser residente. El vago, al igual que el idiota aristótelico, al no reconocer el valor de la comunidad, despreciaba lo que ésta significaba para la sobrevivencia. El riesgo estribaba precisamente en ello; con la actitud del vago "se dissolveria la compañía civil, que consiste en que cada uno viva para sí y para los demás" (Saavedra Faxardo 1642, f. 47). En los 'pueblos mixtos' que constituyeron la frontera norte de México, el "vagar" del individuo llegó a ser asociado directamente con la inseguridad, con la fractura del resguardo y protección del ser colectivo. Por atentar contra la sobrevivencia del común, las medidas correctivas empleadas contra los vagabundos justificaban, como se especifica en las constituciones sonorenses antes mencionadas, castigos que al buscar ser ejemplares no excluían la tortura o el calabozo.

La carga significativa de esta experiencia colonial vuelta efecto de poder está trasladada en el español coloquial de la región serrana que comunica a los 'pueblos mixtos' sonorenses con las poblaciones mineras de Chihuahua y se vuelve visible en la actitud asocial del *salido*. *Salirse* designa en el español regional del noroeste contemporáneo, el acto de manifestar en el grupo, sin que los demás lo esperen, una conducta intencionalmente displicente, transgresora del orden dado. Es un *salido* el que por comentario, arranque o puntada, bajo el efecto de los celos, el alcohol o la intemperancia, se extrovierte perdiendo como sujeto su ubicación, su *locus*. *Salido* es el que con su actitud disuelve el buen estado de convivencia, el que ebrio busca pelea y rompe el orden de la fiesta. En las poblaciones que integran esta extensa geografía norteña, la forma extrema, intolerable, de la transgresión, se reconoce cuando surge en el salido *lo apache*.

Expresar que alguien *anda muy apache* equivale a pedir el auxilio de la fuerza. Si bien *ponerse apache* es la forma más extrema del *salirse*, es también la forma más violenta de ser sujeto de castigo, volverse acreedor del sometimiento. Bajo esas condiciones, *el salido* permite que le sea impuesta la carga de significados antes descritos y se justifique en su contra la enérgica reprensión que la comunidad que comparte la experiencia colonial hubo de otorgar en el pasado al disoluto, al *agens dissolvens* de la civilidad: a las "tribus errantes" o al vagabundo. Por *apache* se pone al *salido* en *su lugar* con un *estate-quieto*. El *salido* norteño es en cierta medida la variación cultural del *vagamundo* español. Francisco de Quevedo documenta en el tercer capítulo de su relato *La vida del gran tacaño*, cómo se pagaba el precio por faltar a las formas —por *salirse* en el sentido norteño aquí ensayado—, ya de los ámbitos de la prudencia, ya de la moral: "los dientes le faltaban —señala—, no sé quantos, y pienso que por vagamundos".

La particularidad del español regional de frontera consiste, sin embargo, en que como lengua colonial y poscolonial se sirvió de las configuraciones del espacio territorial para formar con ella significados que definieron a su vez identidades, "estabilizando", volviendo comunes y aceptables formas de ser, normalizando experiencias de colonización al introducirlas en la vida cotidiana, creando con ello finalmente sujetos histórico-culturales (Alonso 1995, p. 57). El par conceptual 'vagancia-vecindad' revela la lógica que legitimaba por parte del lado civilizatorio el uso de la fuerza, a la vez que volvía ilegítima la defensa de las formas de vida de las naciones originarias objeto de colonización.

La experiencia colonial encarnó, en ciertas formas del lenguaje, como se ha venido mostrando, efectos de poder que incluyeron atributos étnicos, no todos peyorativos, como se atribuye a la "determinación tenaz" asociada con lo yaqui. La vida sedentaria en poblaciones establecidas por el Estado, organizadas por la autoridad y conforme a las normas y valores de una "sociedad de policía" fueron integrales en la definición del sujeto de frontera y criterio también de diferenciación. Etnicidad y civilidad se entretejen en expresiones del español que aún en nuestros días informan, al menos en el noroeste de México, sobre los imperativos de un proceso de dominación colonial que nunca pudo dar como resultado, entre colonizadores y comunidades étnicas, un lado ganador absoluto.

Aclaratoria final

A lo largo de este trabajo se ha puntualizado cómo la colonización del norte de México — aunque no necesariamente sólo de esta región— fue

siempre acompañada del fortalecimiento de la lengua española. En nuestra exposición hemos mostrado muy brevemente el número —muy incierto— de pueblos nativos que las memorias escritas mencionan como oriundos de esas regiones. Resulta imposible hablar de las correspondientes lenguas, dado que no se cuenta con materiales que pudieran sostener estas propuestas. Esto se ve planteado en Reyes Trigos y Valadez Moreno (1996) en lo relativo al noroeste de México. Actualmente, solamente sobreviven 13 lenguas originales nativas del norte del país, entendiendo por norte todos los estados de Aridoamérica.[47]. De la distribución de estas lenguas, llama la atención, por supuesto, que con excepción de aquellas que sobreviven en la Baja California, todas las demás se encuentren concentradas en el área donde colindan los cuatro estados del noroeste. La frontera de los estados de Sonora, Sinaloa, Durango y Chihuahua, regiones de tierras serranas y escarpadas, en donde el tránsito y acceso a los diferentes poblados fue de gran dificultad hasta mediados del siglo xx, situación que sin duda alguna ha favorecido la permanencia de estos pueblos y de sus lenguas. Algo similar podría sostenerse de la zona desértica de las regiones de Baja California y Sonora, donde tal vez por la aridez de los terrenos, sobrevivieron pueblos nativos.

Otros de los conglomerados corresponden a la zona del mar con los seris y los yaqui-mayo en los valles de la zona sur de Sonora. Su supervivencia no responde a lo escarpado o desértico de los terrenos, sino a lo específico de sus culturas. Una cultura de mar, que por ello se refugió en esos dominios hasta muy entrado el siglo xx, cuando en 1936 fueron desplazados de la isla del Tiburón a territorio continental en el caso de los seris[48]. En lo que a los yaqui-mayo corresponde, la influencia jesuita les dotó de una singular cohesión étnica, factor que también se propició por sus asentamientos tradicionales en los valles.

Finalmente, cabe aclarar que este estudio no ha tenido como objetivo discutir la situación específica de cada uno de los grupos indígenas, dado que ello merecería en realidad un estudio específico por cada comunidad étnica. Tampoco se pretendió ofrecer un perfil sociolingüístico donde se describiera el estado de conservación de la lengua, grado de bilingüsmo o monolingüismo.

[47] Thomas (1911), al complementar el estudio de Powell (1891), consigna en su mapa un total de 10 grupos lingüísticos distintos y cerca de una treintena de lenguas en el norte de México.

[48] En 1936 el presidente Lázaro Cárdenas promovió que se concentrara a los seri en el poblado de Bahía Kino, pero no fue sino hasta 1970 que se les dotó de tierras en la franja costera.

Bibliografía

Aboites Aguilar, Luis 1996. *Breve historia de Chihuahua.* México: El Colegio de México-Fondo de Cultura Económica.

Almada Bay, Ignacio 2000. *Breve historia de Sonora.* México: El Colegio de México-Fondo de Cultura Económica.

Alonso, Amado 1968. *Castellano, español, idioma nacional.* Buenos Aires: Editorial Losada.

Alonso, Ana María 1995. *Thread of Blood: Colonialism, Revolution, and Gender on Mexico´s Northern Frontier.* Tucsón, AZ.: The University of Arizona Press.

Anónimo 1740. *Manual para administrar a los indios del idioma cahita los Santos Sacramentos, segun la reforma de NN. SS. PP. Paulo V. y Urbano VIII. Compuesto por un Sacerdote de la Compañia de Jesvs, Missionero en las de la provincia de Sinaloa.* México: Imprenta Real del Superior Gobierno de doña María de Rivera.

Baegert, Jacob 1773. *Nachrichten von der Amerikanischen Halbinsel Californien: mit einem zweyfachen Anhang Falscher Nachrichten. Geschrieben von einem Priester der Gesellschaft Jesu, welcher lang diese letztere Jahr gelebt hat.* Mannheim.

Baigorri Jalón, Jesús, y Icíar Alonso Araguás 2006. "Lenguas indígenas y mediación lingüística en las reducciones jesuíticas del Paraguay (siglo xvii)", en *52avo Congreso Internacional de Americanistas.* Sevilla: Universidad de Sevilla, 17-21 de julio.

Bancroft, Hubert H. 1884. *History of the North Mexican States.* San Francisco: A.L. Bancroft and Co., vols. XV y XVI.

Barco, Miguel del 1973. *Historia Natural y Crónica de la Antigua California.* Con Edición y estudio preliminar por Miguel León-Portilla. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas (Historiadores y crónicas de Indias, 3).

Barnadas, Joseph 1973. *Charcas: orígenes históricos de una sociedad colonial: 1535-1565.* La Paz, Bolivia: Centro de Investigación y Promoción del Campesinado.

Basilio, Tomás 1737. *Arte de la lengua cahita conforme à las Reglas de muchos Peritos en ella. Compuesto por vn Padre de la Compañia de Jesus, Missionero de mas de treinta años en la Provincia de Cynaloa.* México: Imprenta de F. Xavier Sanchez.

Baudot, Georges 1990. *La pugna franciscana por México.* México: Alianza Editorial.

Berman, Marshall 1989. *Todo lo sólido se desvanece en el aire: la experiencia de la modernidad.* México: Siglo XXI.

Buelna Velasco, Eustaquio 1989. *Arte de la lengua cahita, por un padre de la Compañía de Jesús.* Edición fascimilar con prólogo de José G. Moreno de Alba. México: Siglo XXI.

Burke, Peter 1998. *Die Europäische Renaissance. Zentren und Peripherien.* Munich: C. H. Beck.

Burrus, Ernest J., s.j., y Félix Zubillaga, s.j. 1986. *El noroeste de México. Documentos sobre las misiones jesuíticas. 1600-1769*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Buschmann, Johann Karl 1859. "Die Spuren der aztekischen Sprache im nördlichen Mexiko und höheren amerikanischen Norden", *Abhandlungen der Königlichen Akademie der Wissenschaften*. Supl., 2. Berlín.

Campbell, Ysla (coord.) 1992. *El contacto entre los españoles e indígenas en el norte de la Nueva España*. Ciudad Juárez: Universidad Autónoma de Ciudad Juárez.

Cariño Olvera, Martha Micheline 1996. *Historia de las relaciones hombre-naturaleza en Baja California Sur, 1500-1940*. La Paz: Universidad Autónoma de Baja California Sur.

Castillo Canché, Jorge I. 2000. "Ocioso, pobre e incivilizado: algunos conceptos e ideas acerca del maya yucateco a fines del siglo xviii", *Yucatán. Identidad y cultura maya*. Universidad de Yucatán, Revista en línea [http://www.uady.mx/sitios/mayas/articulos/ocioso.html]. (Consultado el 20 de abril de 2005.)

Cifuentes, Bárbara 2002. *Lenguas para un pasado, huellas de una nación. Los estudios sobre lenguas indígenas de México en el siglo xix*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Instituto Nacional de Antropología e Historia-Plaza y Valdés Editores.

Colombrés, Adolfo 1987. *La colonización cultural de la América indígena*. Quito, Ecuador: Ediciones del Quinto Sol-Centro de Estudios Históricos, Antropológicos y Sociales Sudamericanos.

Company, Concepción María del Pilar 1994. *Documentos lingüísticos de la Nueva España*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Corella, Rafael Ángel 1856. "Informe de la prefectura de Arizpe al Gobernador del Estado relativa al ataque de los apaches al pueblo de Chinapa", Arizpe, 22 de mayo de 1856. Documentación incluida en José de Aguilar, *Vindicación de mi conducta pública*. Ures: s.i., 1857.

Corral, Ramón 1959. "Las razas indígenas de Sonora", en *Las razas indígenas de Sonora. Obras Históricas*. Hermosillo: Gobierno del Estado de Sonora.

Correas, Gonzalo 1954. *Arte grande de la lengua castellana*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

Crosby, Harry W. 1994. *Antigua California: Mission and Colony on the Peninsular Frontier, 1697-1768*. Albuquerque: University of New Mexico.

Durón Noriega, Luis Jorge 2001. *A papuchi: regionalismos de la sierra de Sonora*. Sonora, s.i.

Esqueda, Carlos 1989. *Lexicón de Sinaloa: ensayo etimológico sobre el habla popular del Noroeste*. Culiacán, Sinaloa: Editorial Culiacán.

Estrada Fernández, Zarina, Crescencio Buitimea Valenzuela, Adriana Elizabeth Gurrola Camacho, María Elena Castillo Celaya, y Anabela

Carlón Flores 2004. *Diccionario yaqui-español y textos: Obra de preservación lingüística*. México: Plaza y Valdés-Universidad de Sonora.

Faria, Francisco Xavier 1981. *Apologético defensorio y puntual manifiesto*. Versión paleográfica de Gilberto López Alanís. Culiacán: Universidad Autónoma de Sinaloa, Instituto de Investigaciones de Ciencias y Humanidades.

Fisch, Jörg 1972. "Zivilization, Kultur", en *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*. Eds. Otto Brunner, Werner Conze, Werner y Reinhart Koselleck. T. 7. Sttutgart: Cletta-Kotta Verlag.

Flasche, Hans 1984. "Über die Schwierigkeit einer Periodisierung der spanischen Sprachentwicklung", en *Studia historica et phililogica in honorem M. Batllori*. Roma: Publicaciones del Instituto Español de Cultura, pp. 629-638.

Fornet Betancourt, Raúl *et al.* (coords.) 1999. *Interculturalidad, sociedad multicultural y educación intercultural*. México: Consejo de Educación de Adultos de América Latina.

Gaxiola López, José, Guido Gómez de Silva, y Carlos Zazueta Manjarrez (eds.) 2002. *Diccionario de sinaloísmos y regionalismos*. Culiacán: El Colegio de Sinaloa.

Griffen, William B. 1979. "Indian assimilation in the franciscan area of Nueva Vizcaya", *Anthropological Papers of The University of* Arizona, 33. Tucsón, AZ: The University of Arizona Press.

—— 1985. "El Estado ilustrado y la religiosidad indígena en Nueva España, 1775-1800", en *Estudios de Historia Novohispana*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Gruzinski, Serge 1991. *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*. México: Fondo de Cultura Económica.

Guzmán Betancourt, Ignacio, Pilar Máynez, y Ascensión Hernández de León-Portilla (coords.) 2004. *De historiografía lingüística e historia de las lenguas*, México: Siglo XXI.

Hausberger, Bern 1997. "Comunidad indígena y minería en la época colonial. El Alto Perú y el noroeste de México en comparación", *Ibero-Amerikanisches Archiv*, 23, 3-4, pp. 263-312.

Hernández de León-Portilla, Ascensión 2003. "Las primeras gramáticas mesoamericanas: algunos rasgos lingüísticos", *Historiographia Lingüística*, 30, 1-2, pp. 1-44.

Hernández Silva, Héctor Cuauhtémoc 1996. *Insurgencia y autonomía: historia de los pueblos yaquis: 1821-1910*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social-Instituto Nacional Indigenista.

Hervás y Panduro, Lorenzo 1800. *Catálogo de las lenguas de las naciones conocidas, y numeración, división, y clases de estas según la diversidad de sus idiomas y dialectos*. Madrid: Imprenta de la Administración del Real Arbitrio de Beneficencia.

Hu De-Hart, Evelyn 2003. "Solución final: la expulsión de los yaquis de su Sonora natal", en *Seis expulsiones y un adiós. Despojo y exclusiones en Sonora*. Coord. Aarón Grageda. México: Plaza Valdés Editores.

Ibarra Rivera, Gilberto 1989. *El habla popular en Baja California Sur*. La Paz, B.C.S.: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

Knauer, Gabriele 1992. "Sprachgeschichte zur Zeit der Renaissance: Positionen zum Spanischen des 16. Jahrhunderts in Amerika. Ein Tagungbericht", *Zeitschrift der Berliner Renaissance Gesellschaft*, 4, pp. 93-101.

Kohl, Johann Georg 1862. *A Popular History of the Discovery of America. From Columbus to Franklin*. Londres: Chapman & Hall, 2 vols.

Lapesa, Rafael 1942. *Historia de la lengua española*. Madrid: Escelicer.

Lara, Luis Fernando 2006. "Para la historia de la expansion del español en México", en *Congreso Internacional sobre la Historia de la Lengua Española*. Mérida, Yucatán, de 28 de agosto al 1o. de septiembre.

León Portilla, Miguel 1989. "Ejemplos de la lengua califórnica cochimí, reunidos por Franz B. Ducrue (1778-1779)", *Tlalocan. Revista de fuentes para el estudio de las lenguas indígenas de México*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, pp. 363-374.

Lombardo, Natal 1702. *Arte de la lengua Teguima vulgarmente llamada Opata, compvesta por Natal Lombardo de la Compañía de Jesús*. Miguel de Ribera impresor.

Lope Blanch, Juan M. 1990. "La originalidad del español americano y las lenguas amerindias", en *Actas del II Congreso Internacional de Historia de la Lengua Española*. Madrid: Pabellón de España, pp. 73-110.

—— 1993. *Ensayos sobre el español de América*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas.

López de Velasco, Juan 1582. *Ortografía y pronunciación castellana*. Burgos: s.i.

Luhmann, Niklas 1995. *Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft*. Berlín: Suhrkamp.

Matthes, Joachim 1992. "Was war der Kulturvergleich, eher es den Kulturvergleich gab?", en *Zwischen Kulturen? Die Sozialwissenschaften vor dem Problem des Kulturvergleichs*. Ed. Friedrich H. Tenbruch. Gotinga: Otto Schwarz, pp. 13-35.

Medina Bustos, José Marcos 2002. "Vecinos, indios, vagos y sirvientes. Avatares de la ciudadanía en Sonora durante la primera mitad del siglo xix", *Región y sociedad*, 25, 14. Hermosillo, Sonora: El Colegio de Sonora.

Menéndez Pidal, Ramón 1945. *El idioma español en sus primeros tiempos*. Madrid: Espasa-Calpe.

—— 1950. *Orígenes del español: estado lingüístico de la Península Ibérica hasta el siglo xi*. Madrid: Espasa-Calpe.

Michelena, Ignacio 1825. *Reflexiones sobre la Constitución política de la Monarquia Española publicada por las Cortes extraordinarias de Cádiz en 1812*. Oviedo: Oficina de don Fermín Perez Prieto.

Mignolo, Walter D. 2003. *The darker side of the Renaissance: Literacy, Territoriality, and Colonization*. Ann Arbor: University of Michigan Press.

Molina, Alonso de 1578. *Arte de la lengua mexicana y castellana*. 2a. ed. México: Pedro Ocharte.

—— 1977 [1955]. *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana*. México: Porrúa.

Molina Molina, Flavio 1999. *La cruz y la flecha: diccionario de Sonora indígena*. Hermosillo, Sonora: La Voz de Sonora.

Montemayor, Carlos 2001. "Las insurrecciones indígenas y la 'igualdad' diferente", *La Jornada. Perfil*, miércoles, 7 de febrero.

Moreno Fernández, Francisco 2004. "Planificación lingüística en España", ponencia presentada en el *III Congreso brasileño de hispanistas*. Santa Catarina, Brasil: Universidad Federal de Santa Catarina [en http://www.lle.cce.ufsc.br/congresso/trabalhos_lingua]. (Consultado el 23 de abril de 2005.)

Nebrija, Elio Antonio de 1984. *Gramática de la lengua castellana*. Ed. Antonio Quilis. Madrid: Editora Nacional.

Novisima recopilación de las leyes de España: dividida en XII libros en que se reforma la Recopilación publicada por el Señor Don Felipe II en el año de 1567, reimpresa últimamente en el de 1775 y se incorporan las pragmáticas, cédulas, decretos, órdenes y resoluciones Reales, y otras providencias no recopiladas, y expedidas hasta el de 1804. Madrid: s.i., 1805, 4 vols.

Núñez Cabeza de Vaca, Álvar 1998. *Naufragios*. Ed. Juan Francisco Maura. Madrid: Cátedra.

Obregón, Baltazar de 1997. *Historia de los descubrimientos de la Nueva España*. Estudio introductorio, edición y glosario por Eva María Bravo. Sevilla: Alfar.

Ochoa Zazueta, Jesús Ángel 1982. *Sociolingüística de Baja California*. Culiacán: Universidad de Occidente, Sinaloa.

O'connor, Hugo de 1777. *Informe del brigadier Hugo de O'connor a Theodoro de Croix, comandante de las Provincias Internas*. México: Archivo Franciscano de la Biblioteca Nacional de México.

Olea, Héctor R. 1985. *Sinaloa a través de sus constituciones*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Osterhammel, Jürgen 2003. "Die Vielfalt der Kulturen und die Methoden des kulturellen Vergleichs", en *Handbuch der Kulturwissen-schaften*. Eds. Friederich Jaeger y Jürgen Straub. Stuttgart: J.B. Metzler Verlag, vol. 2.

Oesterreicher, Wulf 2005. "Die Entstehung der Neuen-Differenzerfahrung und Wissenstransformation: Projektions- und Retrospektionshorizonte frühneuzeitlicher Sprachreflexion", *Mitteilungen*, 1, pp. 26-39.

Ortega Noriega, Sergio, Ignacio del Río, y Ana María Atondo (coords.) 1993. *Un ensayo de historia regional: el Noroeste de México, 1530-1830*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas.

Othón de Mendizábal, Miguel 1930. *La evolución del Noroeste de México*. México: Publicacionesdel Departamento de Estadística Nacional.

Pascual Diez, Julián *et al.* (coords.) 2003. *Interculturalidad y diversidad lingüística: estudio de las actitudes lingüísticas en Asturias y sus implicaciones didácticas*. Oviedo: s.i.

Pennington, Campbell W. 1979. *Vocabulario de la lengua névome. The Pima Bajo of Central Sonora, Mexico*. Salt Lake City: University of Utah Press, vol. II, pp. i-xxiiv.

—— (ms.). *Prólogo advertencia a la edición del arte de la lengua teguima, vulgarmente llamada ópata. Sinópsis de la lengua ópata, primera parte. Bosquejo de la gramática de la lengua ópata.*

—— (ed.) 1981. *Arte y vocabulario de la lengua dohema, heve o eudeva. Anónimo del Siglo xvii*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Pérez de Ribas, Andrés 1645. *Historia de los triumphos de nuestra Santa Fee entre gentes las mas barbaras y fieras del nuevo Orbe: conseguidos por los soldados de la Milica de la Compañia de Iesus en las Missiones de Nueva España*. Madrid: Alonso de Paredes.

Pimentel, Francisco 1862. "Notas sobre las lenguas cora y guaicuri", *Boletín de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística*, t. viii, núm. 11, pp. 603-661.

Platzmann, Julius 1876. *Verzeichnis einer Auswahl amerikanischer Grammatiken, Wörterbücher, Katechismen u.s.w.* Leipzig: K.F. Köhler.

Polzer, Charles W. 1972. *The Evolution of the Jesuit Mission System in Northwest New Spain, 1600-1767*. Tesis doctoral. Tucsón, AZ.: The University of Arizona Press.

——, y Thomas Naylor (eds.) 1986. *The Presidio and Militia on the Northern Frontier of New Spain: A Documentary History*. Tucsón, AZ.: The University of Arizona Press.

Powell, John Wesley 1891. "Indian linguistic families of America North of Mexico", en *7th Annual Report of the Boreau of American Ethnology for the Years 1885-1886*. Washington. [Reimpreso en Lincoln: University of Nebraska Press, 1966.]

Pratt, Mary Louise 1987. "Linguistic Utopias", en *The Linguistics of Writing: Arguments between Language and Literature*. Eds. N. Fabb, D. Attridge, A. Durant y C. MacCabe. Londres: Metheun, pp. 49-66.

Radding, Cynthia 1997. *Wandering Peoples: Colonialism, Ethnic Spaces, and Ecological Frontiers in Northwestern Mexico, 1700-1850*. Durham: Duke University Press.

Rau, Charles 1863. *An Account of the Aboriginal Inhabitants of the Californian Peninsula, as Given by Jacob Baegert, a German Jesuit Missionary, Who Lived There Seventeen Years During the Second Half of the Last Century*. Washington: Smithsonian Institute, pp. 352-369, [378]-399.

Reeser, W. Todd 2003. "Aristotle in the New World: Gendered Analogy in Renaissance Travel Narratives", en *Geo-graphies. Mapping the Imagination in France and Francophone Literature and Film*. Ed. G. Henry Freeman. Amsterdam-Nueva York: Rhodolphi, pp. 41-57.

Reinhard, Wolfgang 1987. "Sprachebeherrung und Weltherrschaft. Sprache und Sprachwissenschaft in der europäischeh Expansion", en *Humanismus und Neue Welt*. Ed. Wolfgang Reinhard. Weinheim: Acta Humaniora vch.

Reyes Trigos, Claudia, y Moisés Valadez Moreno 1996. "Identificación geográfico-lingüística de los grupos indígenas del noreste de México (siglos xvi-xix)", en *Tercer Encuentro de Lingüística en el Noroeste*. Hermosillo: Universidad de Sonora, t. 1, vol. 1, pp. 575-594.

Ribera, Miguel de (ed.) 1702. *Arte de la Lengua Teguima vulgarmente llamada Opata por Natal Lombardo*. México: Editorial de Miguel de Ribera.

Rinaldini, Benito 1743. *Arte de la lengua Tepeguana: con vocabulario, confessionario y catechismo: en que se explican los mysterios de nuestra santa fe catholica, mandamientos de la ley de Dios, y nuestra santa madre iglesia*. México: Viuda de D. Joseph Bernardo de Hogal.

—— 1994 [1743]. *Arte de la Lengua Tepeguana con Vocabulario*. Durango: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Gobierno del Estado de Durango.

Rincón, Antonio del 1885. *Arte mexicana*. México: Antonio Peñafiel.

Río, Ignacio del 1984. *Conquista y aculturación en la California jesuítica, 1697-1768*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas.

—— 1995. *La aplicación regional de las reformas borbónicas en Nueva España. Sonora y Sinaloa, 1768-1787*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas.

Rodríguez, Martha 1995. *Historias de resistencia y exterminio. Los indios de Coahuila durante el siglo xix*. México: Centro de Investigaciones Superiores en Antropología Social-Instituto Nacional Indigenista (Historia de los pueblos indígenas de México).

Rosanvallon, Pierre 1999. *La consagración del ciudadano. Historia del sufragio universal en Francia*. México: Instituto Mora.

Ruiz, Benito 1587. *Declaraçion de las bozes i pronunçiaçiones que ai, en nuestra lengua Castellana, i de las letras que las manifiestan i exerçitan. Con algunas rreglas de Ortografia […]*. Madrid: s.i.

Saavedra Faxardo, Diego de 1642. *Idea de un principe politico christiano: representada en cien empresas*. 1a. ed. Milán: s.i. [2a. ed. Amsterdam: apud Ioh. Iansonium Iuniorem, 1659].

Santamaría, Francisco J. 2000 [1959]. *Diccionario de Mejicanismos*. México: Porrúa.

Santo Tomás, Domingo de 1607. *Gramática y arte nueva de la lengua general de todo el Perú, llamada lengua Quichua o lengua del Inca compuesta por Diego Gonzáles Holguín*. Lima: Francisco del Canto.

Sheridan, Thomas E. *et al.* (eds.) 1979. *Rarámuri: A Tarahumara Colonial Chronicle, 1607-1791*. Flagstaff: Northland.

—— (comp., ed.) 1999. *Empire of Sand. The Seri Indian and the struggle for Spanish Sonora, 1645-1803*. Tucsón: The University of Arizona Press.

Smith, Buckingham 1862. *Arte de la Lengua Nevome, que se dice pima, propia de Sonora, con la doctrina christiana y confesionario añadidos*. San Agustín de la Florida.

——1970 [1862]. *Grammar of the Pima or Nevome, a Language of Sonora, from a Manuscript of the xviii Century*. Nueva York: New York Cramoisy Press. Reedición: Press.

Smith Stark, Thomas 2001. "Rincón y Carochi: la tradición jesuítica de descripción del náhuatl", en *Las gramáticas misioneras de tradición hispánica (siglos xvi-xvii)*. Ed. Otto Zwartjes. Amsterdam: Rodolphi, pp. 29-62.

Sobarzo, Horacio 1991. *Vocabulario sonorense*. Hermosillo: Gobierno del Estado de Sonora, Secretaría de Fomento y Cultura-Instituto Sonorense de Cultura.

Spicer, Edward 1962. *Cycles of Conquest. The Impact of Spain, Mexico, and the United States on the Indians of the Southwest, 1533-1960*. Tucsón, AZ.: The University of Arizona Press.

—— 1980. *The Yaquis: A Cultural History*, Tucson, AZ.: The University of Arizona Press.

Steffel, Matthaeus 1811. "Tarahumarisches Wörterbuch: Nebst Einigen Nachrichten von den Sitten und Gebrauchen der Tarahumaren, in Neu-Biscaya, in der Audiencia Gudalaxara im Vice-konigreiche Alt-Mexico, oder Neu-Spanien", en *Nachrichten von verschiedenen Ländern des Spanischen Amerika*. Ed. Christoph Gottlieb von Murr. Halle, t.1, pp. 293-374.

Tanck de Estrada, Dorothy 1985. "Tensión en la torre de marfil. La educación en la segunda mitad del siglo xviii mexicano", en *Ensayos de Historia de la Educación en México*. Ed. Josefina Vázquez. México: El Colegio de México, pp. 63-71.

Thomas, Cyrus 1911. *Indian Languages of Mexico and Central America. Accompanied with a Linguistic Map*. Washington: Government Printing Office.

Trujillo R., Benjamín 1980. *Las lenguas hocanas de Baja California*. Mexicali: Universidad Autónoma de Baja California.

Vargas Alquicira, Silvia 1989. *La singularidad novohispana en los jesuitas del siglo xviii*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Verdugo Quintero, Jorge (coord.) 1997. *Historia de Sinaloa*. Sinaloa: Gobierno del Estado de Sinaloa, t. 1.

Waitz, Theodor 1862. *Anthropologie der Naturvölker*. Leipzig: F. Fleischer, vol. 2.

Zamponi, Raoul 2004. "Fragments of Waikuri (Baja California)", *Anthropological Linguistic*, 46, 2, pp. 156-193.

Zavala Castro, Palemón 1993. *Apuntes sobre el dialecto yaqui*. Hermosillo: Gobierno del Estado de Sonora.

Zimmermann, Klaus 2005. "Traducción, préstamos y teoría del lenguaje. La práctica transultural de los lingüistas misioneros en el México del siglo xvi", en *Missionary Linguistics II. Lingüística Misionera II. Orthography and Phonology*. Eds. Otto Zwartjes y Cristina Altman. Ámsterdam-Filadelfia: John Benjamins, pp. 107-136.

Zwartjes, Otto 2002. "The description of the indigenous languages of Portuguese America by the jesuits during the colonial period: the impact of the Latin grammar of Manuel Álvarez", *Historiographia Linguistica*, 29, 1-2, pp. 19-70.

Apéndice

Alzamientos armados indígenas en el norte de México. Resistencia de la primera generación: de tarahumaras y tepehuanes. Fuente: Campbell (1992, p. 10), Montemayor (2001, p. 1):

Año	*Pueblo*	*Ubicación*
1616	tepehuanes	Durango
1690 ~ 1670	tarahumaras	Chihuahua
1680	indios pueblo	Nuevo México
1710	maya tzeltales	Chiapas
1740	yaquis	Sonora
1751	pimas	Arizona
1880	apaches	Chihuahua

Palabras nahuas transferidas al yaqui vía español (las palabras muestran cambios determinados por la fonología del español: ej. *-tl* > *-te*):

Yaqui	*Náhuatl*	*Español*
awakaate	ahuacatl	'aguacate'
chonte	centzuntli	'zenzontle'
kakawaate	tlalcacahuatl	'cacahuate'
tomate	xitomatl	'tomate'

Otras lenguas del norte de México:

1) cochimí
2) yuma
3) o'otam o pápago
4) gileños
5) pimas (altos)
6) ópatas o tegüimas
7) seris
8) cahítas (yaquis, mayos y tehuecos)
9) heves o eudeves
10) jovas
11) jocomes
12) pimas bajos o névomes
13) tarahumaras o rarámuris
14) janos
15) tubares
16) sumas
17) tepehuanos
18) conchos
19) guarijíos
20) tobosos
21) guazapares
22) mezcaleros
23) lipanes
24) coahuiltecos

12. LENGUAS, RELACIONES DE PODER Y DERECHOS LINGÜÍSTICOS

Dora Pellicer
Escuela Nacional de Antropología e Historia

Introducción

En las últimas décadas se ha venido tejiendo una reflexión transdisciplinaria sobre la diversidad lingüística y la importancia de protegerla. Esta confluencia se hace presente en varias teorías y propuestas sociolingüísticas, jurídicas y políticas, entre las que ocupa un lugar prioritario el postulado de los derechos lingüísticos considerados dentro del marco de los derechos humanos. No es, sin embargo, tarea fácil construir una idea general y universalmente válida sobre el papel de los primeros, y sus efectos potenciales para garantizar la supervivencia de las cerca de 7 000 lenguas que se reconocen en el mundo (*Ethnologue* 2005)[1]. La dificultad

[1] La distribución de las 6 912 lenguas vivas en nuestro planeta es asimétrica en varias dimensiones, dado que menos de 4% de estas lenguas cuenta con algún tipo de reconocimiento oficial y 10% de ellas tiene menos de 100 hablantes. En relación con la diversidad, de Asia proviene 32% de las lenguas del mundo, de África 30%, de la región Pacífico 18%, del continente Americano 14% y de Europa sólo 3.4% (*Ethnologue* 2005), pero la balanza del estatus se inclina por la menor diversidad. Los organismos internacionales, como la ONU y la UNESCO, donde se encuentran representados 192 estados, sólo reconocen seis lenguas oficiales en sus asambleas generales: inglés, francés, español, ruso, chino y árabe, y únicamente las dos primeras son lenguas de trabajo. Ausentes de esta selección están las lenguas de los vencidos en la Segunda Guerra, como el alemán y el japonés, así como otras lenguas internacionales de África y Asia, como el swahili, el bambara y el malayo. El término "lenguas minoritarias" se adscribe a los datos cuantitativos para hacer referencia a todas aquellas que han ido quedando al margen de las funciones de Estado y de los foros internacionales; no obstante, es insuficiente para explicar las razones que han anclado la desigualdad lingüística (Pellicer 1999). En este capítulo se hace uso preferente de las denominaciones "lenguas dominadas"

estriba, por una parte, en la variedad de las condiciones sociales y políticas dentro de las que conviven actualmente las comunidades lingüísticas y, por otra, en que la desigualdad del estatus de las lenguas es tan antigua como la historia de la humanidad.

Una mirada de conjunto a las argumentaciones que suscita actualmente el fenómeno de la diversidad lingüística permite distinguir tres órdenes de disertaciones intelectuales y políticas. Éstas abarcan: revisiones críticas sobre lo que debe constituir el estudio de la diversidad[2]; reflexiones y propuestas sobre la convivencia y permanencia de las lenguas en situaciones de bilingüismo o multilingüismo[3], y consideraciones sobre el valor y costo del mantenimiento del plurilingüismo en las economías de los estados[4].

---

o "lenguas minorizadas", porque sus epítetos nos remiten al resultado de procesos históricos de dominación y del poder de la palabra (Pellicer, Cifuentes y Herrera 2006).

[2] El concepto de diversidad encuentra su génesis tanto en la tradición cristiana como en la ciencia lingüística. La primera sostiene la idea de una lengua original, el hebreo, que se fragmentó por la maldición de Babel. La segunda nos recuerda que el interés por integrar el árbol familiar del indoeuropeo dio lugar a la tesis de una lengua original común que se diversificó en razón del desplazamiento de los grupos humanos y de sus necesidades de adaptación y de ajuste a distintos entornos naturales. Un recurso de estos grupos para preservar sus rasgos culturales distintivos fueron justamente las fronteras lingüísticas que, en el universo social del siglo XXI, suelen ser consideradas como barreras de aislamiento comunicativo que impiden el ingreso a la modernidad (Hymes 1974 y 1996).

[3] Desde este ángulo se han postulado las convergencias entre la ecología y la sociolingüística, dando lugar al desarrollo de un panorama ideológico dual —de competencia y de solidaridad. El primero de ellos se inspira en la conclusión darwinista de la sobrevivencia del más fuerte, y el segundo, en las relaciones simbióticas de beneficio mutuo (Martel 2006). Una de las construcciones teóricas más sólidamente anclada en esta interdisciplinariedad es la ecosociología lingüística, que promueve una clara distribución de los espacios de cada lengua, emulando el modo de desarrollo sustentable a través de la creación y fortalecimiento de nichos lingüísticos (Bastardas i Boada 2002).

[4] Esta polémica problematiza las posibilidades del mantenimiento del plurilingüismo a partir de tres líneas de pensamiento político: las reivindicaciones nacionalistas, el culturalismo liberal y las democracias liberales. Las primeras llenan ya varias páginas de la historia social de las lenguas dentro de sus espacios nativos, tal como ocurre con el catalán en la Península Ibérica, o al exterior de su territorio original, como muestra la trayectoria del francés en la provincia de Quebec (Siguan 2005). Llevado a sus últimas consecuencias, el nacionalismo lingüístico se acompaña de exigencias autonómicas que sólo son viables para comunidades con una economía competitiva. Asimismo corre el riesgo de extremar el proteccionismo de la lengua al grado de entrar en conflicto con derechos lingüísticos tanto individuales como colectivos (Pellicer 1999). Por su parte, el culturalismo liberal plantea que el mantenimiento de las lenguas minorizadas es una opción posible, en la medida en que sus

Los derechos lingüísticos son un componente relativamente nuevo en el paradigma reivindicador de la diversidad lingüística, por lo que se carece hasta ahora de una teoría general que ancle la razón de ser de sus postulados. Es innegable que la situación actual de las lenguas minorizadas y de sus hablantes ha sido el eje conductor de las demandas de los derechos lingüísticos. A mi juicio, dado que ambos son fenómenos sociales, se ubican inevitablemente en el campo de la reflexión sobre el poder de los imperios, que ha acompañado ancestralmente el devenir de las lenguas y de sus hablantes (Ostler 2006, Hagège 2002). La desigualdad sociolingüística no es connatural a los idiomas mismos, sino consecuencia de procesos de expansión territorial, económica y política que, en distintos momentos, han determinado y legitimado la hegemonía de unos y el debilitamiento social de otros (Bratt-Paulston 1995, Skutnabb-Kangas y Phillipson 1994, Heller 1999, Pellicer *et al.* 2006). Tratar de situar la dimensión sociolingüística de los derechos lingüísticos me ha conducido a transitar por esa historia de ejercicio del poder en dos manifestaciones que se repiten desde la más remota antigüedad hasta nuestros días: los derechos de las lenguas y los derechos sobre las lenguas.

El propósito del presente texto es seguir, de entrada, el recorrido del imperio cristiano, el cual constituye el marco donde se gestó la monarquía española, llegada a las Indias en las postrimerías del siglo XV. Los avatares del derecho a la escritura hacen aquí aparición de la mano de las lenguas romances, en particular, del castellano. Un segundo momento lleva a este romance, ya consolidado como idioma imperial, al encuentro de lenguas y culturas, distintas y distantes, que lo obligarán a recurrir al auxilio de los intérpretes para consolidar su conquista y su posterior gobierno colonial. Es a partir de los *tlacuilos* del imperio mexicano que intento, en las páginas que siguen, recuperar la vida cotidiana del derecho al uso de las lenguas indígenas y de su accidentada presencia en las instancias civiles del Virreinato.

---

propios hablantes la consideren una "elección atractiva", lo cual requiere que cuenten con espacios de uso funcional de sus idiomas en los escenarios públicos (Grin 2004 y Patten y Kymlikca 2004). Por último, los teóricos de la línea de la democracia liberal no se oponen al libre empleo de las lenguas que conviven en un mismo territorio nacional, pero consideran que la justicia lingüística radica en ofrecer oportunidades para que los hablantes de una lengua dominada tengan opciones de aprender y emplear la lengua del Estado. Desde esta perspectiva, el razonamiento sobre las bondades del uso de una lengua común se vincula, como antaño, a las bondades de un sentimiento ciudadano que beneficia a los individuos y potencia la consolidación del Estado (Laitin y Reich 2004).

De Babel al Pentecostés: poder de oralidad y poder de escritura

El espíritu de la lengua y de las leyes ha estado siempre presente en el libro seminal de la historia cristiana, la Biblia, que responde a dos momentos y a dos intenciones. En primer lugar, el Antiguo Testamento (AT), el cual se conforma con tres conjuntos de libros: los históricos, los sapienciales y los proféticos. Fue escrito en la era anterior a Cristo y concebido como memoria de la creación del mundo y de los acontecimientos sucedidos a sus pobladores. El Nuevo Testamento (NT), que contiene los *Hechos de los apóstoles*, los evangelios de Mateo, Marcos, Lucas y Juan y las epístolas fue destinado para la difusión de la religión cristiana en nuestra era[5]. Los textos de la Biblia más antiguos fueron códices de los siglos IX y X a.C., escritos en hebreo antiguo y conservados por las escuelas rabínicas judías. Dichos códices presentaban diversas variantes, por lo que los propios rabinos eligieron un texto único con la finalidad de fijar una lectura y difusión uniformes — la Biblia hebrea—. Hasta ese momento eran el arameo y el hebreo las lenguas que transmitían oralmente las leyes del Antiguo Testamento, pero fue la segunda de ellas la que recibió la aceptación de los judíos apegados a la tradición bíblica[6]. De acuerdo con ella, el hebreo había sido la primera lengua del género humano y era la única que podía transmitir las palabras divinas[7]. Esta comunión entre las leyes supremas y su lengua fue coherente con el rechazo a la diversidad que ya el Génesis, el primero de los textos históricos del AT, reseñaba como castigo del creador del mundo:

[5] El Evangelio de Lucas y los *Hechos de los apóstoles* formaron originalmente una sola obra, donde el primero cubría el periodo correspondiente a la vida de Jesús, y el segundo, los *Hechos,* seguía la difusión del mensaje cristiano durante la generación apostólica.

[6] El arameo, lengua semítica emparentada con el hebreo y el fenicio, compartía rasgos comunes con el árabe.

[7] La idea de la monogénesis, origen único del lenguaje, fue convergente entre cristianos y musulmanes. El hebreo para los unos, el árabe para los otros. No obstante, la Biblia y el Corán difieren en los modos de valorización lingüística de la palabra divina y como resultado de ello en el desplazamiento y el mantenimiento lingüísticos. El hebreo del Antiguo Testamento no permaneció como lengua sagrada sino que, como veremos más adelante, fue traducido, por motivos imperiales, a numerosas lenguas. La liturgia se mantuvo en hebreo para los judíos y en latín para los cristianos hasta que, en la segunda mitad del siglo XX, la política lingüística de la Iglesia permitió que la misa se oficiara en prácticamente cada lengua histórica de su grey. Muy diferente ha sido la situación del árabe, la lengua del Corán. Esta lengua fue y ha seguido siendo sagrada para los musulmanes. Sigue siendo empleada en la poesía y en la elocuencia, confiriendo a sus usuarios superioridad sociolingüística (Balibar 1993, p. 28, y Calvet 1987, pp. 41-42).

> Yavé bajó para ver la ciudad y la torre que los hombres estaban edificando y dijo: He aquí que todos forman un solo pueblo y hablan una misma lengua y éste es el principio de sus empresas; nada va a ser irrealizable para ellos. Bajemos pues y allí mismo confundamos su lenguaje para que no se entiendan más los unos a los otros. Así Yavé los dispersó de allí por toda la tierra y cesaron en la construcción de la ciudad. Por eso se la llamó Babel, porque allí confundió Yavé la lengua de todos los habitantes de la tierra y los dispersó por toda su superficie (Génesis 10.11, *La Sagrada Biblia*, p. 15).

La Biblia hebrea fue traducida por primera vez al griego por 70 letrados judíos, durante el imperio alejandrino, —II-III a.C—, y fue denominada la *Septuaginta*, es decir, la Biblia de los setenta. Una de las razones que los historiadores esgrimen para explicar esta traducción y su difusión posterior es la cantidad no desdeñable de judíos helenizados que había dejado de comprender el hebreo antiguo. No obstante, esta traducción no fue del agrado de los judíos ortodoxos, quienes, aunque se sirvieron del texto griego en sus sinagogas, insistieron por largo tiempo en emplear su lengua sagrada para la enseñanza de las revelaciones del AT (Balibar 1993).

Los libros del NT tuvieron su origen, de acuerdo con la historia cristiana, en causas contrarias a la maldición de Babel. Este fue el milagro del Pentecostés, que al iniciar el siglo I habría otorgado a los apóstoles el "don de lenguas" para que pudieran traducir y difundir la palabra de Cristo:

> Cuando el día de Pentecostés llegó, [los discípulos de Jesús] estaban todos juntos en el mismo lugar. De repente se produjo un ruido del cielo, como de viento impetuoso que pasa, y llenó toda la casa donde se hallaban; se les aparecieron también lenguas como de fuego que se repartían y posaban sobre cada uno de ellos. Todos quedaron llenos del Espíritu Santo y comenzaron a hablar en lenguas extrañas, según el Espíritu Santo les movía a expresarse. Había entonces en Jerusalén judíos piadosos, de todas las naciones que hay bajo el cielo; y, al oírse este ruido, se reunió la multitud y se quedó estupefacta, porque cada uno los oía hablar en su propia lengua. Todos atónitos y admirados decían: ¿No son galileos todos los que hablan? Pues, ¿cómo nosotros los oímos cada uno en nuestra lengua materna? Partos, medos, elamitas, los de Mesopotamia, Judea, Capadocia, el Ponto, Asia, Frigia, Panfilia, Egipto, Libia y Cirene, los forasteros romanos, judíos y prosélitos, cretenses y árabes, los oímos proclamar en nuestras lenguas las grandezas de Dios… (Hechos 1, 15-3, 12, *La Sagrada Biblia*, p. 854).

El Pentecostés se manifiesta en dos expresiones lingüísticas. Una de ellas, la oral, explica el milagro del plurilingüismo en el marco de la diver-

sidad de lenguas y dialectos que, en los albores de la era cristiana, servían para la comunicación de todos los reinos conquistados por el imperio romano. A lo largo y ancho de este espacio las gentes se entendían en hebreo y en arameo, así como en koiné, variante oral de la lengua griega[8]. La otra expresión del Pentecostés, la escrita, tradujo la koiné a una escritura bíblica que se distinguía de las formas y el estilo empleados en los textos griegos literarios y jurídicos, ya que tenía la misión de ser comprendida dentro de la pluralidad lingüística del imperio. En suma, el proceso que trasladó la oralidad de la predicación a la escritura, dio lugar a la helenización de los antiguos textos bíblicos, marcando el distanciamiento religioso con el hebraísmo de donde provenían las lenguas en que Cristo habló.

Con los libros del NT dio inicio la evangelización en el siglo I de la era cristiana. Para ese entonces, a pesar de que Roma ya se había extendido territorialmente sobre el antiguo mundo helénico, el griego continuó siendo la lengua de los documentos oficiales y de los acuerdos militares, y su koiné, la lengua de la comunicación oral entre los territorios. Las versiones de los manuscritos apostólicos fueron posteriormente objeto de copias por diversas manos, ya que eran coleccionadas para ser leídas públicamente[9]. En los siglos posteriores —II a IV— los textos de la Biblia y, en particular, los del NT, fueron objeto de revisiones llevadas a cabo por estudiosos cristianos griegos, sirios y antioquenos. Su trabajo no fue de simples copistas, sino que llevaron a cabo estudios comparados de las características gráficas y lingüísticas de cada escrito, con el objeto de determinar la autenticidad de aquellos que pasarían a constituir el canon del NT. Para el siglo IV d.C., en las provincias occidentales romanas, el primitivo uso oral de la lengua griega ya había sido prácticamente sustituido por los dialectos vulgares del latín. Fue entonces que el papa Dámaso I encomendó a Jerónimo de Stridon la traducción de la Biblia a la lengua común del imperio[10]. Jerónimo tomó en cuenta el listado de todos los

[8] La koiné funcionaba como lengua común del Egeo a Egipto, conviviendo con el arameo en Siria, con el copto en Egipto y con el latín de los funcionarios romanos. El uso oral común se distinguía del griego empleado en los textos jurídicos o literarios, y jugó un papel comunicador entre pueblos que habían adquirido rasgos de identidad lingüística helénica desde el imperio alejandrino.

[9] En los años 150-160, Justino, uno de los primeros cristianos laicos, habla del uso litúrgico del NT en las reuniones de los cristianos, señalando que la elección de un fragmento daba lugar a su predicación oral: "y en el día llamado domingo […] todos los que viven en las ciudades o en el campo se reúnen en un lugar, y ante ellos se leen las memorias de los apóstoles o las escrituras de los profetas" (Tuya y Salguero 1967, p. 362).

[10] Anteriormente se contaba con la Biblia latina, *Vetus Latina,* que era una recopilación y traducción de distintos manuscritos griegos para el NT y de la *Septuaginta* para el AT. Este trabajo fue llevado a cabo por autores diversos.

libros reconocidos hasta entonces por san Agustín, que era su contemporáneo. Asimismo, siendo versado en estudios hebraicos y helénicos, volvió los ojos a las fuentes antiguas, consultando la Biblia hebrea y la *Septuaginta* para el AT, y los manuscritos griegos del siglo I para el NT. La *Vulgata* fue el nombre que recibió esta obra, por su intención de divulgar las Sagradas Escrituras entre el mayor número posible de cristianos. Diez siglos más tarde, la *Vulgata* fue aceptada por el Concilio Tridentino como la versión oficial de la Biblia (Marcos 2004).

A la luz de su expansión lingüística, la Iglesia romana, anclada en el poder de los pontífices, fue consolidando su autoridad y su universalismo en las leyes imperiales. En tiempos del emperador Teodosio I apareció el sintagma *catholica vero religio* que tomó la equivalencia de 'lo correcto' —en sentido contrario al *super stitio* 'lo incorrecto'—. Este segundo término hacía referencia a las supersticiones y herejías, junto con una larga lista de términos derogatorios. Posteriormente a la disolución del imperio romano, en el siglo IV, fueron los papas quienes tomaron las riendas de un nuevo imperio: el del cristianismo occidental, que se dio como objetivo imponer, en lengua latina, la *Pax Dei* para todos los pueblos del mundo.

El espacio oriental del imperio, cuya capital, Bizancio, había sido reconstruida y rebautizada con el nombre de Constantinopla, no fue coincidente con el destino de Roma ni con su lengua. En el siglo V, el papel cultural protagónico del imperio bizantino estuvo acompañado de la lengua griega, que era la lengua patria —*patrios fone*—. En su territorio se legislaba en griego, porque en sus variantes tenía lugar la comunicación corriente de los pueblos romanos de Oriente, además de ser la lengua de sus elites cultivadas. La vertiente lingüística helénica mantuvo, a la vez, el hilo conductor del pensamiento filosófico de los clásicos y de la patrística cristiana. Fue en el imperio de Oriente donde se profundizó en el estudio de la lógica aristotélica, con la que más tarde dialogarían los teólogos de la Edad Media y los del Renacimiento para anclar el imperialismo cristiano en nociones como el *derecho natural* y el *derecho de gentes*, que en el siglo XVI marcarían la polémica sobre los derechos de los nativos de Indias.

El derecho pontificio sobre los infieles

La escritura latina no sólo se había difundido en el espacio religioso, cuyas leyes emanaban de los textos sagrados; también se había hecho presente, comandada por los emperadores, en el terreno del derecho, donde desde la época de Adriano, en el siglo II d.C., destacaba el trabajo sobre constituciones, leyes y edictos. Estos estudios dieron lugar al *Códice Teodosino*,

que fue el resultado de una compilación de constituciones imperiales, comandada por Teodosio II, en las primeras décadas del siglo V. Cuatro centurias más tarde, el emperador Justiniano reunió en un solo cuerpo legal —el Códice Justiniano— las leyes y edictos de los gobernantes que lo habían precedido y declaró la autoridad de Dios por delante de la de los emperadores. Este texto dio origen al cuerpo del derecho romano, *Corpus Iuris Civilis,* que fue en el siglo XI un preciado objeto de los glosadores canónicos y laicos en la Universidad de Bolonia, interesados en consolidar el derecho canónico, *Corpus Iuris Canonicus,* a semejanza del de Justiniano.

El poder legislativo de Roma, surgido del NT, se vio debilitado en las primeras décadas del siglo XI, debido a su ruptura con la Iglesia bizantina, ocurrida en 1054. No obstante, el pontificado de Urbano II, que dio inicio 34 años más tarde, manejó una política de conciliación con Bizancio que desembocó en la unión de fuerzas contra los musulmanes que gobernaban Palestina. La lucha contra los seguidores del profeta Mahoma que hostigaban a los peregrinos cristianos en cumplimiento del voto de visitar los lugares santos —Nazaret, Belén y Jerusalén— marcó, en este siglo, el inicio de las cruzadas y sentó las bases de los derechos de la Iglesia sobre los pueblos paganos, los heréticos y los infieles. La primera cruzada se organizó en las postrimerías del siglo XI, siguiendo una proclama del papa Urbano II para defender, de los ataques de los infieles musulmanes, a los peregrinos cristianos (Read 2006).

Inocencio III, que ejerció su poder desde el trono pontificio de 1198 a 1216, y con quien dio inicio la dinastía de pontífices formados en el derecho canónico, alimentó la consecución de esta guerra santa. Su llamado a la cuarta cruzada al debutar el siglo XIII otorgaba a los cruzados el derecho de ejercer *dominium* sobre los bienes terrenales de quienes no formaban parte de la grey cristiana comandada por el papa. Desde el momento en que accedió al trono pontifical, este papa tuvo el convencimiento de que en tanto "vicario de Cristo", término que él fue el primero en emplear, debía ejercer su autoridad para todo el mundo. Reiterando el poder asentado en el Códice Justiniano, situó sus decisiones "por debajo de Dios pero por encima del hombre" (*ibid.*, p. 263). Pudo así otorgarse legalmente el derecho de combatir y desposeer de sus tierras, no sólo a los infieles de Oriente, sino también a todos los gobernantes y siervos de feudos europeos que apoyaban a otros grupos religiosos surgidos popularmente como rechazo a la jerarquía del papado. Entre otras, las comunidades cátaras que pasaron a constituir la Iglesia albigense y que amenazaban el dominio de Roma sobre importantes territorios del sur de Francia (*ibid.*).

La política cristiana de Inocencio III contó con el apoyo de Alanus Anglicus, arduo defensor del poder papal. Este jurista tuvo una marca-

da influencia en los decretos vertidos sobre la negación de derechos a los infieles islámicos y a los herejes que, en Europa, no se sometían a las órdenes del papa. Alanus estipuló en sus escritos que quienes no eran fieles al Dios cristiano y conformes a los mandatos de su Iglesia, perdían, por ello, el *dominium*, es decir, el derecho a la autoridad sobre sus tierras y quienes en ellas habitaban. La defensa de las canonjías papales fue reiterada alrededor de 1270 por el cardenal-arzobispo de Ostia, mejor conocido como "el Ostiense". Especializado en el estudio del derecho canónico y del derecho romano, este religioso jurista incrementó el poder de la Iglesia señalando que, desde la venida de Cristo al mundo, todo *dominium* había sido remitido a los cristianos, por lo que el papa tenía derecho de jurisdicción sobre todos aquellos que no practicaban su doctrina. Estas tesis recibieron, al iniciar el siglo XVI, el rechazo de varios ilustres canónigos como Zabarella, Tudeschis y Covarrubias (Pennington 1993), a pesar de lo cual mantuvieron su influencia hasta la primera mitad de esta centuria y se vieron reflejadas en documentos jurídicos a la intención de los nativos del Nuevo Mundo.

Inocencio IV, quien en el siglo XIII mantuvo la dinastía de los pontífices versados en el derecho, tomó en sus manos la tarea de generar nuevas justificaciones al estatus legal de la empresa cristiana contra quienes desconocían o se oponían a los designios papales. Miembro renombrado entre el grupo de abogados de Bolonia, poseía el conocimiento y el poder para sentar las bases de los derechos del imperio de Dios en la tierra. En su análisis legal, Inocencio IV tomó de la filosofía aristotélica el concepto del derecho natural que debía congregar los valores permanentes, inmutables y eternos, comunes a todos los seres humanos[11]. En el sentido opuesto a Alanus, aceptó que la posesión de tierras respondía a necesidades humanas de supervivencia, por lo que la infidelidad no era causa suficiente para su despojo; el papa sólo podía quitar el *dominium* si quien lo poseía ejercía opresión sobre su grey cristiana o contravenía las conductas sancionadas para ella. En este sentido, llevó a cabo su propia interpretación de la naturaleza del comportamiento humano, estipulando cuáles conductas eran aceptables y cuáles violatorias. En esta tónica, convino en que la naturaleza racional del hombre estaba hecha para venerar a un solo Dios, por lo que los seres humanos que adoraban a otras divinidades eran

[11] Anteriormente a Inocencio IV, en el transcurso del siglo VI, Isidoro, obispo de Sevilla, en su famosa obra enciclopédica *Etimologías,* había ofrecido la interpretación de las dos tradiciones legales de los clásicos, el *Ius gentium* (derecho de gentes) y el *Ius naturale* (derecho natural), señalando que el primero de ellos se establecía por usos y costumbres, y el segundo por las leyes de la naturaleza comunes a todos los pueblos y no por legislación humana. De este último emanaba el derecho a la propiedad: el *dominium.*

contrarios a ella. Apoyado en el mandato *Petrino*[12], que responsabilizaba al papa de cuidar de la humanidad entera, Inocencio IV dejó asentado que los representantes de Dios en la tierra tenían la obligación de desterrar todo comportamiento al margen de la ley natural, que él reinterpretó. La resurrección de ciertos principios clásicos, presentes en la reflexión jurídica de Inocencio IV, encontró una abierta resistencia a lo largo del siglo XIII, que se manifestó, entre otras cosas, por la oposición de los papas que le sucedieron a la lectura de Aristóteles en torno al derecho natural.

Hubo, no obstante, quienes pusieron un acento de insistencia en dilucidar los puntos de contacto entre el pensamiento teológico y el filosófico. Entre ellos, fue Tomás de Aquino quien formuló la más amplia reflexión para establecer el equilibrio entre los principios de los teólogos y los fundamentos de los filósofos estoicos y de Aristóteles, en particular. En su *Suma teológica*, Aquino explicó el resultado de su esfuerzo por regular el poder de los papas hacia los grupos no cristianos, posicionando los principios de la ley natural a partir de un análisis profundo de la naturaleza misma de la ley y los tipos de leyes. Estableció, así, una distinción en cuatro órdenes jerárquicos. La *Ley eterna*, que gobernaba el universo; la *Ley divina*, que estaba asentada en las escrituras; la *Ley natural*, que tenía como razón de ser el bien común de las criaturas racionales; y la *Ley humana*, constituida por las disposiciones particulares de estas criaturas (Aquino II.II, q. 91, Art. 2). Su reflexión en este sentido derivó en el reconocimiento de que la servidumbre, a pesar de no haber sido establecida por la naturaleza, había sido introducida por la razón del bien, que un hombre podía obtener al ser dirigido por otro más sabio (*ibid.*, II.II, q. 57, Art. 3).

En este punto es necesario tener en cuenta que las reflexiones e interpretaciones sobre los derechos tenían lugar en el marco de la rígida organización de la sociedad medieval, en cuyo seno se daba una marcada distancia entre los señores y sus siervos. Eran los primeros quienes selectivamente otorgaban privilegios, y los segundos quienes los recibían, a cambio de lealtades o retribuciones materiales. En este contexto podemos aceptar que Inocencio IV sostuviera el carácter universalista y civilizador de la Iglesia, al tiempo que resucitaba las bases del derecho natural de los pueblos no cristianos, mientras que Aquino sentó las bases teóricas para hacer compatibles, por intermedio de la razón y del bien común, los diferentes órdenes de leyes que sustentaban los derechos de todos los seres humanos (Kainz 2004).

[12] El mandato que san Pedro, el primer papa de la comunidad cristiana, habría recibido directamente de Cristo.

El romance castellano: la lucha por el derecho a la escritura bíblica

Cuatro eran las lenguas de prestigio en la Edad Media: el hebreo, el árabe, el latín y el griego. En sus distintos alfabetos se anclaban la historia, la reflexión filosófica y el conocimiento científico; en ellos se sostenían igualmente los cánones de tres religiones: cristiana, musulmana y judía. Si en alguna región de Europa pudo observarse la interacción de esta pluralidad lingüística y cultural, fue en la Península Ibérica. Ahí la cristiandad occidental vivió el contacto directo con otras religiones y otras lenguas. Desde la incorporación de Judea al imperio romano en el año 70 d.C., los judíos habían buscado y encontrado refugio en esta región que llamaban Sefarad[13]. En sus centros urbanos, como Toledo, Granada y Córdoba, mantenían una influencia importante acompañada de su liturgia en hebreo y del idioma judeo-español que habían desarrollado como lengua de uso oral y escrito (Revah Donath y Enríquez Andrade 1998). Por su parte, la presencia árabe, iniciada en el siglo VIII d.C. en España, había extendido la cultura islámica, que tenía ya una larga tradición para los siglos XII y XIII, cuando se discutían en Italia y Francia los cánones legales sobre la Ley natural y el *dominium* (Castro 1948). Desde el siglo X, los reyes cristianos que anteriormente se habían refugiado en su pasado visigótico y romano para mantener su distancia de los invasores árabes, habían empezado a tejer relaciones familiares, lingüísticas y culturales con ellos. Tal fue el caso de las hijas de los reyes de Navarra y León, que se habían convertido al islamismo al desposarse con califas árabes (Menéndez Pidal 1934). En los centros mediterráneos, este contacto había dado lugar no sólo a una población bilingüe sino al surgimiento de un nuevo romance, el mozárabe, que integraba léxico y fonética del árabe. Los conquistadores islámicos hicieron de Córdoba la capital de su cultura y en ella llegó a fundarse, en el siglo X, la Academia de Córdoba, donde árabes, judíos y cristianos estudiaron por más de un siglo la filosofía, la gramática, las matemáticas y la botánica, entre otras ciencias (Samelson 1990). La influencia del árabe fue determinante en este periodo, como atestigua Menéndez Pidal (1972): "El carácter del mozárabe, lenguaje que se nos presenta en muchos aspectos estancado en su evolución, dependerá de una vida menos cultivada, a causa de hallarse cohibido por el árabe; éste se imponía

[13] Es probable que judíos sefarditas hubieran llegado a la península desde la conquista de Judea que realizó el rey babilónico Nabucodonosor II por el año 587 a.C., por lo que ya habría ahí núcleos judíos para el siglo I de nuestra era (Samelson 1990).

como lengua de cultura para todo uso solemne y literario, según nos lo atestiguan […] las traducciones de los cánones y demás libros latinos".

El latín era la lengua oficial de la Iglesia cristiana y aquella de las bulas, decretos, revisiones, comentarios, glosas, tratados y otros textos, que señalaba el derecho canónico. Su forma culta se mantenía en una escritura cuya autoría, propiedad y acceso estaban severamente limitados a las autoridades del gremio religioso. Por su parte, la lengua hebrea seguía siendo el instrumento bíblico privilegiado tanto por la comunidad judeoespañola como por los eruditos interesados en el conocimiento de la historia antigua. A juicio de varios especialistas, fue la Biblia hebrea la que se consultó en la elaboración de la *General Estoria* de Alfonso X, *el Sabio*, porque para ese momento la *hebraica veritas* constituía el fundamento más firme para cualquier historia enciclopédica del pasado del mundo (Bahner 1966; Catalán 1965).

Este escenario lingüístico fue cambiando paulatinamente en paralelo con el avance de la reconquista cristiana de la península, que modificó las relaciones de poder y el estatus de las cuatro lenguas de la antigüedad. Como bien sabemos, a lo largo de la Edad Media, el uso oral del latín se había ido diversificando en la misma medida en que nuevas formaciones históricas habían ido transformando la antigua Romania. Ya en el siglo IX se hacía la distinción entre *lingua latina* y *lingua romana*, siendo esta última la forma rústica oral de la latinidad. Como es común en la vida oral de las lenguas, el latín rústico fue dando lugar a la diversidad de los romances que acompañaron el tránsito progresivo hacia el humanismo del Renacimiento. En España, estos romances eran la lengua vulgar hablada en los diferentes reinos, y a pesar de que presentaban matices diferenciadores, los hablantes parecían tener conciencia de que empleaban una lengua común y con ella se entendían. Uno de ellos, el castellano, fue el primero en recibir el derecho a la escritura a lo largo de un proceso que dio inicio en el siglo XIII, con Fernando III, y fue continuado por su hijo Alfonso X. Ambos monarcas se interesaron en disminuir su dependencia del imperialismo lingüístico del latín. El romance castellano ya había sido considerado por Fernando III como el idioma de los documentos públicos y las leyes, y el propio Alfonso X ordenó que esta lengua fuera la norma cuando en los juicios surgieran dudas sobre la significación de las variantes de otros romances[14].

[14] En opinión de Niederehe (1987), la redacción de documentos oficiales en lengua vulgar —el castellano—, si bien no respondía propiamente a una política lingüística, mostraba una necesidad de emplear el romance con que se expresaban los súbditos del rey. Por otra parte, en los textos científicos de Alfonso *el Sabio*, al igual que en su *General Estoria,*

La *General Estoria* fue ciertamente una obra científica de gran erudición por parte de Alfonso *el Sabio*, pero no puede dejar de considerársele como constitutiva de una incipiente política lingüística vinculada al romance castellano. El reino de Castilla había atravesado la Hispania del norte al sur expandiendo su lengua vulgar que, apoyada en su escritura, cumplía con la tarea de unir orgánicamente las provincias que sus monarcas conquistaban (Bahner 1966). En un momento en que el apogeo del imperio islámico en tierras españolas se vio debilitado, el rey Sabio rompió la cadena de la latinidad tradicional y se encargó de "romancear" la historia, el derecho y la ciencia[15].

En el entorno de la pluralidad cultural de un territorio donde convivieron por ocho siglos tres comunidades lingüísticas con prestigio adquirido en sus respectivas religiones y escrituras, el castellano entró a cumplir un papel unificador que colaboró a afirmar la hegemonía de Castilla como reino peninsular, posteriormente europeo y, más tarde, imperial. Para el momento en que España emprendió la empresa de conquistar y colonizar las Indias, la Europa renacentista ya había dado inicio a una incipiente formación de los estados nacionales y España contaba con una carta de presentación lingüística, el castellano, que había ido construyendo sus derechos por más de tres siglos —de Alfonso *el Sabio* a Antonio de Nebrija, autor de la primera gramática de esta lengua. Por su parte, los humanistas peninsulares del siglo XV, en su búsqueda por allanar la distancia entre la lengua común y la expresión estética que se había alimentado por siglos del seno de la latinidad, tendieron un puente de tránsito entre el latín y el castellano. Este les permitió cultivar y enriquecer el romance que para entonces era su lengua materna común.

En España, la patrística tomó más tiempo y fue más severa en aceptar la vulgarización lingüística de su canon. La escritura de textos bíblicos no latinos hizo una tímida aparición al despuntar el siglo XV, en el que se reseña la traducción al judeo-español de la llamada *Biblia de Alba*, de Moshe Arragel de Guadalfajara[16]. Sin embargo, en el XVI la escritura seguía ofreciendo su reconocimiento a las lenguas de la antigüedad, como

---

Niederehe encuentra ejemplos indicadores de la búsqueda de una norma incipiente que persigue precisión y propiedad en el uso del romance, aunque sin llegar a un purismo que sancionara los préstamos del latín.

[15] Como señala Américo Castro: "La cultura viva de Castilla era a la vez cristiana, islámica y judía, y su común denominador tenía que ser el idioma entendido por quienes integraban tan extraño conglomerado" (1948, p. 485).

[16] La *Biblia de Alba* —1422-1430— es una versión del AT, tomada de textos en hebreo, arameo y latín; véase http://www.traduccionliteraria.org/1611/esc/biblia/babel/alba1430.htm (consultado el 10 de octubre de 2006).

testimonia la *Biblia políglota* o *Biblia de Alcalá*[17]. Por ende, el derecho de los romances peninsulares a las Sagradas Escrituras se vio duramente restringido por la Iglesia a partir de la segunda mitad del siglo XV, cuando fue impresa en Alemania la *Biblia de Gutenberg*[18] (véase al respecto el capítulo 21 de esta *Historia*). La imprenta amplió el espectro de traductores que, como el humanista Erasmo de Rotterdam, no conciliaban con el poder de los pontífices, a la vez que abrió la puerta a un ámbito mayor de lectores sobre los cuales la Iglesia no quería perder el control, ya que su poder estaba siendo cuestionado en el marco del pensamiento reformista. La traducción de la Biblia a la lengua alemana, que llevó a cabo Lutero en 1534, fue también un desafío lingüístico, porque supuso un hito en la fijación de una lengua que, desde la época helénica y a lo largo de la Edad Media, había estado al margen no sólo del latín sino de las lenguas romances. En suma, el luteranismo condujo a endurecer la postura de los papas que, entre otras acciones defensivas, condenaron las traducciones como textos heréticos a la par de sus autores.

En España, el castellano ya había recibido con la *Gramática de la lengua castellana* de Nebrija, de 1492 (aquí cito por la edición de Antonio Quilis de 1980), los títulos requeridos para ser un digno representante de la conciencia lingüística de sus gobernantes y del humanismo de sus intelectuales. Sin embargo, a pesar de que, desde las postrimerías del siglo XV, este romance ya contaba, en palabras del nebrisense, con "casa en que pueda morar" (*ibid*, p. 101), los traductores de los escritos bíblicos al castellano, en la siguiente centuria, no encontraban fácilmente impresores para sus textos, por ser sospechosos de vínculos con el luteranismo, y por lo tanto de herejía. La primera traducción al castellano de los evangelios del NT salió a la luz en 1543, pero fue requisada por las autoridades de la Inquisición. Su autor, Francisco de Encinas, humanista, interesado por el movimiento de la Reforma, se había vinculado con dos de sus hombres más representativos, Martín Lutero y Philip Melachton. Aunque se mantuvo fiel al cristianismo de Roma, no aceptó el sometimiento a la prohi-

[17] Un ejemplo entre otros fue la *Biblia políglota,* iniciada en 1502 en la Universidad Complutense de Alcalá de Henares, por lo que se le conoce también como *Biblia de Alcalá.* Dirigida por Francisco Jiménez de Cisneros, fue diseñada como obra de estudio, presentando sus textos en cuatro bloques: hebreo, arameo, latín y griego, e incluyendo un diccionario hebreo latino, un léxico del NT y un diccionario etimológico de nombres propios. En ella participaron, entre otros, Antonio de Nebrija en la revisión latina, Juan de Vergara sobre el texto griego y Alfonso de Alcalá en el hebreo (*cf. La Biblia de Alcalá*, Centro Virtual del Instituto Cervantes, España 2003-2006).

[18] Así nombrada debido a su impresor, Johannes Gutenberg, quien marcó, en Occidente, el inicio de la producción de textos con caracteres de metal móviles.

bición papal de difundir la Biblia en la lengua propia de cada pueblo. Animado por Melachton, emprendió la traducción al castellano del NT, tomando como base el texto griego editado por Erasmo de Rotterdam. Encinas, en el prólogo de su texto, que dedicó al emperador Carlos V, fue claro al reclamar el derecho de su lengua a la escritura cristiana: "Ningún poder humano está en condiciones de ir en contra de la publicación de las Sagradas Escrituras; todos los demás pueblos de Europa gozan ya del privilegio de poseer la Biblia en su propia lengua y llaman a los españoles supersticiosos porque todavía no han llegado a esto; ninguna ley real o papal prohíbe la edición"[19].

Su firme conciencia lingüística y reformista no impidió que su obra fuera requisada, que lo condujera al encarcelamiento y, más tarde, a deambular por universidades europeas, en Inglaterra y Alemania, huyendo de la Inquisición hasta su muerte.

La primera Biblia completa escrita en castellano fue la del fraile jerónimo Casiodoro de Reina, quien se vio obligado a huir de España cuando su monasterio, San Isidro del Campo en Sevilla, atrajo la atención de la Inquisición bajo sospecha de ser foco de luteranismo. Fue en el extranjero —Inglaterra, Amberes, Frankfurt— donde llevó a cabo su traducción, a lo largo de doce años. En ella trasladó, del hebreo al castellano, los textos del AT, y del griego al castellano los del NT. Con esta obra, otorgó a su lengua vulgar el derecho a relatar la concepción cristiana del origen del mundo: "En el [a]principio *ya* era la Palabra; y la Palabra era acerca de Dios, y [b]Dios era la Palabra. 2. Esta era en el principio acerca de Dios. 3 * Todas las cosas por esta fueron hechas y sin ella nada de lo que es hecho, fue hecho" [20].

Impresa en 1569 en la ciudad de Basilea, la traducción recibió el rechazo de la Inquisición y como tal fue ubicada en su "Índice de libros prohibidos".

[19] Encinas, cuya Biblia, como se ha dicho, estaba dedicada al emperador Carlos V y salió de una imprenta de la ciudad de Amberes en 1543, insistió en todo momento sobre la conveniencia de que la historia evangélica y las palabras apostólicas fueran trasladadas al castellano. *Cf.* http://www.proel.org/traductores/enzinas.html. (Consultado el 12 de noviembre de 2006).

[20] La cita corresponde al capítulo I del Evangelio de Juan, tal como apareció en la primera impresión de esta obra, titulada *La Biblia, que es, los Sacros libros del Viejo y Nuevo Testamento. Trasladada en Español.* MDLXIX. Esta primera edición, por llevar una portada con el emblema de la casa impresora —un oso que busca la miel colgada de un madroño—, se conoció como la *Biblia del Oso* (*cf.* http://www.proel.org/traductores/reina.html; consultado el 15 de julio de 2006).

Paradójicamente, al tiempo que el romance castellano se enfrentaba a las prohibiciones del poder religioso inquisitorial, hacía ya casi medio siglo que se había impuesto como lengua de las leyes y del gobierno virreinal en los territorios conquistados y colonizados en el Nuevo Continente.

Colonización de las Indias y derechos de sus naturales

Para el momento que marcó la era de los descubrimientos y la expansión imperial de España, podemos destacar dos posiciones que sustentaban los derechos de la Iglesia sobre los pueblos no cristianos. Por una parte, estaba la huella de Alanus y del Ostiense quienes, en el siglo XII, habían apoyado la autoridad omnipotente del papado sobre las tierras y personas de los infieles. Por otra, se reiteraba la obligación cristianizadora de la Iglesia bajo los postulados del derecho natural tal como había sido interpretado por Inocencio IV, desde el derecho canónigo, reflexionado por Aquino, desde su contenido aristotélico, teológico y jurídico, y sometido a una síntesis jurídica en el *Romanus Pontifex* del papa Nicolás V.

A pesar de la convicción nebrisense de que el idioma castellano debía acompañar y consolidar toda extensión territorial del poder peninsular (Nebrija, *ibid.*, p. 97), no fue la empresa lingüística la que privó en la argumentación inicial con los pobladores del Nuevo Mundo. El encuentro de españoles e indios se fue ordenando a través de dos sistemas que abarcaron el uno lo jurídico y el otro lo religioso. Ambos, a su vez, organizaron el uso lingüístico en las tierras continentales. Para entender cómo fueron obteniendo carta de naturaleza los derechos europeos sobre las lenguas indoamericanas hay que transitar en la controversia humanista sobre el derecho de los aborígenes de Indias a ser reconocidos como *hombres de razón*. Fueron dos las direcciones de esta argumentación: ¿tenían capacidad racional para reconocer la verdadera religión y ser cristianizados pacíficamente?, ¿eran seres irracionales cuya conversión requería de la esclavitud y la violencia?

Las justificaciones legales para los colonizadores del Nuevo Mundo estuvieron contenidas en tres bulas con las que, en 1493, el papa Alejandro VI concedió a los Reyes Católicos, Fernando e Isabel, el tutelaje de los nuevos territorios y de sus habitantes, con el fin de que fueran convertidos al cristianismo. En la primera de éstas se otorgaba la *navegación* de las Indias occidentales. En la segunda, se hacía referencia a la línea de la demarcación geográfica de la *donación*, y la tercera estipulaba que las dos primeras concesiones eran hereditarias a los sucesores de Fernando

e Isabel. La segunda bula reflejaba claramente los rasgos constitutivos del derecho canónico que la Edad Media había heredado al Renacimiento:

> Y allende de esto: os mandamos en virtud de santa obediencia, que así como también lo prometéis, y no dudamos por Vuestra grandísima devoción, y magnanimidad Real, que le dejaréis de hacer, procuréis enviar a las dichas tierras firmes, e Islas hombres buenos, temerosos de Dios, doctos, sabios, y expertos para que instruyan a los susodichos Naturales y Moradores en la Fe Católica, y les enseñen buenas costumbres, poniendo en ello toda la diligencia que convenga (*apud* Zavala 1971, pp. 213-215).

El conjunto de islas que conocemos como las Antillas fueron los primeros dominios descubiertos, conquistados y colonizados por el almirante Cristóbal Colón. Los misioneros franciscanos y los dominicos fueron los primeros hombres "buenos" y "doctos" a cargo de la empresa cristianizadora y civilizatoria que decretó Alejandro VI, aunque los habían antecedido en el primer acercamiento a los naturales tres frailes jerónimos que acompañaron el segundo viaje de Colón[21]. Con un espíritu que transparentaba la utopía de construir un mundo alejado del poder de pontífices y de monarcas, los religiosos vieron en los nativos de estas islas una población primitivamente inocente, que reunía las condiciones para aprender a profesar la doctrina de Cristo. Sin embargo, no todos los aborígenes dieron muestras de docilidad; los encargados de la conquista militar y de imponer formas de gobierno fueron a menudo rechazados con fiereza, lo que condujo al uso de la violencia contra los nativos y a su sujeción como esclavos, en nombre y para beneficio de la corona española[22]. Durante las primeras décadas del siglo XVI, la cuestión sobre si los aborígenes de las Indias tenían capacidad racional o carecían de ella fue centro de la atención de teólogos y juristas. En el primer caso se consideraba que eran aptos para servir como súbditos de la monarquía peninsular y responder a los mandamientos de la Iglesia; en el segundo, se planteaba como nece-

[21] Los frailes jerónimos llegaron a las Antillas en 1494 y los primeros franciscanos al debutar el siglo XVI. Los dominicos llegaron en el curso de la primera década del siglo XVI.

[22] El *repartimiento* y la *encomienda* fueron los dos sistemas de gobierno establecidos en el Nuevo Mundo para los vasallos de la corona. Ambos otorgaban al europeo el derecho a esclavizar y repartir a los indígenas en función del trabajo que requería la explotación de las posesiones oficialmente designadas desde España. El tributo que debían pagar los encomenderos a la corona incluía el envío a España de esclavos indígenas. Bien que la encomienda institucionalizó un arcaico régimen medieval de esclavitud, los caciques indígenas también habían instituido, anteriormente a la conquista, su derecho a contar con esclavos (Zavala 1971).

sario que fuesen civilizados por la fuerza de la esclavitud. El tema levantó una fuerte polémica en la que destacó la participación de la orden de los dominicos[23].

Sus reflexiones jurídicas sobre esta controversia dieron lugar a un discurso humanista entretejido con la filosofía clásica y los principios teológicos que habían alimentado en Europa occidental la conciencia sobre *el otro*. Entre las revisiones sobre los derechos de los infieles de las Indias, destacaron las *Relecciones del Estado de los Indios y del Derecho a la guerra* del teólogo y jurista dominico Francisco de Vitoria, publicadas alrededor de 1557 (cito la edición de 1974 introducida por Gómez Robledo)[24]. Estudioso de la Biblia tanto como de la doctrina de Aristóteles y de la de Aquino, sus proposiciones, conclusiones y corolarios tomaron en cuenta las implicaciones del derecho natural para postular el carácter legítimo del *dominium* de los nativos de Indias y señalar que sus prácticas idólatras no constituían razón para despojarlos de sus tierras y formas de gobierno. En la misma tónica, redujo la autoridad y los poderes supremos de los que hasta ese momento gozaban los gobernantes imperiales sobre los pueblos que conquistaban y limitó las atribuciones papales que habían sido asentadas por el Ostiense. Sin embargo, a pesar de sus postulados sobre los derechos de los indios, los cuales han sido reconocidos como la fuente primigenia de la teoría legal española, Vitoria fue, a mi juicio, menos explícito en el reconocimiento de la capacidad intelectual de los nativos y en las causas que podrían justificar el que fueran siervos de alguien con mayor razonamiento: "Y así aún supuesto que estos bárbaros sean tan ineptos y romos como se dice, no por eso debe negárseles el tener verdadero dominio, ni tenérseles en el número de los siervos civiles. Verdad es, no obstante, que de esta razón y título puede nacer algún derecho para someterlos como se dirá después" (1974, p. 36).

[23] En la controversia sobre la condición humana de los nativos de Indias participaron también miembros de la orden misionera de los jerónimos, cuyos juicios no contribuyeron al reconocimiento de los nativos como hombres de razón. Zavala relata que el regente del reino, el cardenal Cisneros, dispuso el envío de tres frailes jerónimos a La Española para procurar el freno a la esclavitud y añade: "Los jerónimos llegaron a la Española, y conforme a sus instrucciones redactaron un interrogatorio sobre la capacidad de los indios, a fin de resolver si iban a vivir como hombres libres, o continuar encomendados. Las respuestas fueron poco favorables para los indios: se dijo que carecían de razón, que no guardaban las costumbres cristianas, que no sabían vivir como libres, etc." (*ibid.*, p. 46).

[24] Las relecciones o repeticiones eran las conferencias y disertaciones públicas que sustentaban los catedráticos de las universidades europeas —en este caso las pláticas de Vitoria en la Universidad de Salamanca—. La publicación de las relecciones a las que hago mención no fue llevada a cabo por el mismo Vitoria.

Los titubeos del jurista sobre la capacidad de discernimiento en los indígenas surgían ante la urgencia de hacer conciliar el derecho natural con la expansión imperial de España. Su recurso fue la reinterpretación del pensamiento aristotélico y tomista en su exposición sobre los "Títulos legítimos por los cuales pudieran venir los bárbaros a poder de los españoles":

> Otro título podría no ciertamente afirmarse, pero sí ponerse a estudio y parecer a algunos legítimo. Yo no me atrevo a darlo por bueno ni a condenarlo en absoluto. El título es éste: *Esos bárbaros aunque, como se ha dicho, no sean del todo faltos de juicio, distan sin embargo muy poco de los amentes, por lo que parece que no son aptos para formar y administrar una república legítima dentro de los términos humanos y civiles.* […] Podría entonces decirse que para utilidad de ellos pueden los reyes de España tomar a su cargo la administración de aquellos bárbaros […]. Y a la verdad que hasta puede fundarse esta conducta en el precepto de la caridad, puesto que ellos son nuestros prójimos y estamos obligados a procurarles el bien. Pero quede esto propuesto (como antes lo advertí) sin afirmación firme y también con aquella salvedad de que se haga por el bien y utilidad de ellos y no solamente por el provecho de los españoles[25].

A pesar de las vacilaciones con que se fueron construyendo las disertaciones sobre los habitantes de las Indias, es innegable que la preocupación sobre sus derechos fue tomando cuerpo legal en el seno de la orden de los dominicos a lo largo de ese siglo. La discusión tal vez más enconada sobre este conflicto, a la vez de poder y de conciencia, fue la que surgió entre Las Casas y Juan Ginés de Sepúlveda, miembro de la misma orden. El segundo de ellos, historiador, jurista y filólogo, había traducido y estudiado la *Política* de Aristóteles y compartía plenamente su idea acerca de los hombres inferiores que habían de ser conducidos por las razas superiores. A la luz del derecho de gentes, Sepúlveda justificó la autoridad de España para someter por las armas a los infieles del Nuevo Mundo que, a sus ojos, vivían en el pecado, negados de razón y por lo tanto de la capacidad de gobernarse (Ginés de Sepúlveda 1539, sigo la edición de 1941). Esta posición lo enfrentó con Las Casas, quien se había situado en el derecho natural para esgrimir sus argumentos sobre la calidad racional del indio y sostener sus denuncias sobre la crueldad de la práctica de los españoles. No podemos olvidar que este último compartió parte de su vida con el mundo indígena a diferencia de Vitoria, quien llevó a cabo la lucha por las leyes de protección a los indios al interior del claustro académico, y

[25] *Ibid.*, pp. 70-71. Las itálicas aparecen tal cual en la edición consultada.

de Sepúlveda, quien esgrimió sus ideas sin alejarse del entorno cortesano peninsular[26]. En este sentido, la defensa legal que Las Casas hizo de los indios se sustentaba en un vínculo más estrecho con el mundo indígena:

> Y los navíos también había cargado de esclavos, de los cuales se morían muchos […] lo uno, por la grande tristeza y angustia de verse sacar de sus tierras y dejar a sus padres, mujeres y hijos, perder su libertad y cobrar su servidumbre, puestos en poder de gente inhumana y cruel, como estimaban, y con justísima razón, ser los cristianos […] lo otro, por la falta de los mantenimientos, que no les daban sino un poco de cazabe seco[…] y aun agua no les daban cuanta habían necesidad para remojarlo (Las Casas 1951, libro I, cap. CLIII, p. 81).

A pesar de que sus detractores lo criticaron por ser más vehemente que consistente en sus relaciones y reclamos, el dominico apoyó sus argumentos con conocimiento y manejo legal de los derechos. Su pensamiento, que en gran parte siguió a Aquino, no fue acrítico, ya que supo transitar con habilidad entre las ideas filosóficas y los principios de la teoría legal de la Iglesia. A sabiendas de la influencia que tenían las leyes eclesiásticas en el siglo XVI, recurrió a ellas para que Carlos V repensara los alcances del dominio que la corona reclamaba, aclarando que las bulas con las cuales Alejandro VI había otorgado el derecho de expansión territorial y marítima a los Reyes Católicos no eran una concesión al avasallamiento, sino únicamente una autorización a evangelizar. La batalla legal de Las Casas, que dio inicio con la conquista antillana, se prolongó a lo largo de su vida y a lo largo de varias monarquías españolas[27].

Las Leyes de Burgos nos muestran que los juicios emanados a favor de la condición racional de los nativos cribaron en la conciencia de los gobernantes peninsulares y de sus representantes en el Nuevo Mundo. No ocurrió lo mismo con la práctica esclavista que, en el marco de la encomienda, continuó dando lugar al repartimiento de indios y al abuso de la fuerza de trabajo indígena, que diezmó la casi totalidad de numerosas poblaciones indígenas de las Antillas[28].

[26] El papel activista y militante, que caracteriza la defensa de Las Casas por la causa indígena, ha sido destacado muy particularmente por Pennington (1970).

[27] Debo señalar que he centrado mi atención en la importante tarea relatora y jurídica de Las Casas por considerar que ésta, más que su labor misionera, es la relevante en el marco de este capítulo.

[28] Una paradoja de la conquista es que, a pesar del despojo de riquezas materiales y de fortalezas rituales, la misma historia testimonia que España fue el único poder colonial de la época que otorgó atención a la discusión sobre los derechos de los aborígenes del Nuevo Mundo.

Al contrario de la polémica jurídico-religiosa, la imposición de la lengua del imperio tuvo, ante el total e inesperado desconocimiento de las voces indias, que dejarse llevar por el cauce inevitable del sentido común: el gesto y posteriormente los intérpretes. El almirante Cristóbal Colón hizo reiterada mención a las *señas* con que los nativos lo informaban del curso de su navegación y de las posesiones que había en el mundo que iba descubriendo: "Y yo estaba atento y trabajaba de saber si había oro y vi que algunos de ellos [los nativos] traían un pedazuelo colgado en un agujero que tienen en la nariz, y por señas pude entender que yendo al Sur o volviendo la isla por el Sur, que estaba allí un rey que tenía grandes vasos de ello" (Colón 1991, p. 32).

La experiencia políglota de España no dejó de prever que su travesía oceánica podía conducir al encuentro con idiomas distintos al castellano, por lo que no fue casual que, desde la primera expedición colombina, se contara con la presencia de Luis de Torres, quien hablaba las lenguas hebrea, árabe y caldea. Con su auxilio y el del latín, que conocían algunos miembros de la expedición, se pensó que podría ser iniciada la comunicación con los nativos de Indias. No obstante, los preparativos lingüísticos desde ultramar no rindieron el resultado esperado, a pesar de que en su encuentro primero con los habitantes de Cuba y La Española, Colón creyó que tal vez se hablaba en esas tierras una lengua general:

> Y también no sé la lengua, y la gente de estas tierras no me entienden, ni yo, ni otro que yo tenga, ellos y estos indios que yo traigo muchas veces les entiendo una cosa por otra […]. Mas ahora, placiendo a nuestro Señor, veré lo más que yo pudiere, y poco a poco andaré entendiendo y conociendo, y haré enseñar esta lengua a personas de mi casa, porque veo que es toda la lengua una, hasta aquí (*ibid.*, p. 43).

Años más tarde, Las Casas, al recuperar en su *Historia de las Indias* las descripciones del almirante sobre sus intentos de comunicación con los naturales de Indias, comentaría: "las manos servían aquí de lengua" (1951, libro I, cap. XLI, p. 207).

El almirante, ante la imprevista y desconocida diversidad de voces que escuchaba en cada nueva isla, recurrió a la primera política lingüística de las Indias, capturar aborígenes para llevarlos a España con el objetivo de que aprendieran el castellano: "el domingo antes, once de noviembre le había parecido que fuera bien tomar algunas personas de las de aquel río para llevar a los Reyes porque aprendieran nuestra lengua, para saber lo que hay en la tierra y porque volviendo sean lenguas de los cristianos y tomen nuestras costumbres y las cosas de la fe" (Colón 1991, p. 58).

Sin embargo, debido a la premura por tener con quién darse a entender, se echó mano a la estrategia de castellanizar a algunos indios, manteniéndolos en cautiverio dentro de los bastiones donde los conquistadores se iban asentando[29]. La intención primera de esta castellanización fue la de hacer uso de los nativos que fueran necesarios para obtener la información que requerían los navegantes. Desde su primera incursión por las Antillas, Colón dejó testimonio de la importancia que tenía contar con intérpretes capaces de comprender y responder, aunque torpemente, a sus preguntas[30]. Eran ellos quienes informaban dónde, en esta naturaleza tan pródiga que causaba el asombro de los europeos, había riquezas con las que podían cargarse sus navíos de regreso a España: "Ahora escribiendo esto, di la vela con el viento Sur para pujar a rodear toda la isla, y trabajar hasta que halle Samaot, que es la isla o ciudad adonde es el oro, que así lo dicen todos estos que aquí vienen en la nao, y nos lo decían los de la isla de San Salvador y Santa María" (Colón 1991, p. 37).

Nuestras lenguas es el nombre con el que los cronistas de Indias hicieron referencia a estos primeros intérpretes que fueron utilizados para que las órdenes del imperio español se transmitieran a los habitantes de los pueblos que iban encontrando[31].

Al ampliar los conquistadores las fronteras de su expansión hacia las islas del mar Caribe y penetrar la media luna del Golfo de México, el derecho a interrogar que se había incubado en las Antillas sufrió transformaciones adaptándose a los desarrollos civilizatorios que se fueron descubriendo —no sin asombro ante su grandeza—, y conquistando, —con el auxilio de la pólvora y *nuestras lenguas*.

[29] Así lo confirma Las Casas, *ibid.*, haciendo referencia a lo señalado por el almirante sobre los indios capturados para este fin: "salvo que Vuestras Altezas cuando mandaren pueden los todos llevar a Castilla o tenerlos en la misma isla cautivos" (cap. XLI, p. 209).

[30] Cabe hacer notar que el léxico de las lenguas arahuacana, taína y caribe se incorporó prontamente a la lengua española. Una posible explicación a la aparente paradoja pudo ser la necesidad de distinguir con su nombre nativo las realidades del Nuevo Mundo desconocidas para el europeo. Los hombres que llegaron a las Indias encontraron en las palabras antillanas un venero para describir la naturaleza y sus habitantes. Castellanizadas, estas palabras, obtuvieron con relativa rapidez carta plena de naturaleza en el español.

[31] La terminología de la época se refirió generalmente a los indígenas políglotas como *lenguas* o *nuestras lenguas*. También se les llamó *farautes*; este vocablo tiene una connotación que lo particulariza, pues designa a la persona que prologa el discurso e interpreta hábilmente, en virtud de su buen conocimiento lingüístico, las razones que intercambian dos personas de diferentes lenguas. Un faraute no sólo traduce sino que crea (Glantz 2006).

Nuestras lenguas y el imperio mexicano

Fueron, indudablemente, la pólvora y *nuestras lenguas* dos componentes fundamentales para abrirse camino en la tierra continental. En una atmósfera donde se mezclaban, cada vez en mayor grado, el asombro ante una naturaleza inesperada y la inseguridad ante las prácticas culturales y lingüísticas de sus habitantes, contar con *las lenguas* permitió a Hernández de Córdoba, a Juan de Grijalva y a sus acompañantes traspasar el muro de la incomprensión lingüística. Bastó el conocimiento idiomático bilingüe de algunas *lenguas* para dar a conocer el discurso de la conquista, que formalmente daba inicio con el *requerimiento*[32]. Su contenido debía ser leído en voz alta a los indios y en particular a sus gobernantes, quienes dependían de la capacidad de la *lengua* o *faraute* para comprender los argumentos políticos y religiosos que el texto esgrimía en un lenguaje conminatorio que no admitía desobediencia.

En otra tesitura, menos oficial e imperativa, la posibilidad del diálogo con los indígenas sustituyó a menudo el recurso de las armas, tal como narra Bernal Díaz del Castillo (1960). Su relato hace referencia, repetidas veces, al papel lingüístico que tuvieron dos indígenas de lengua maya, bautizados por los evangelizadores como Julián y Melchor, quienes habían sido aprehendidos años antes por las costas de Yucatán para enseñarles el castellano:

> Y se les dio muy bien a entender [a los indios] con las lenguas Juliancillo y Melchorejo, y que les perdonaban lo hecho, y les dio cuentas verdes para que les diesen en señal de paz […] Y desde que los vimos [a los indios] en aquel arte, estábamos para tirarles con los tiros y con las escopetas y ballestas y quiso Nuestro Señor que acordamos de llamarlos; con Juliancillo y Melchorejo, que sabían muy bien aquella lengua, que les dijo que no hubie-

[32] El *requerimiento*, que había sido empleado en las fronteras medievales españolas, fue recuperado por el Consejo de Indias con el objeto de hacer un llamado al reconocimiento de la superioridad de la Iglesia y, en su nombre, a la del papa y a la de los monarcas españoles. En caso de no ser obedecido daba derecho a guerra, esclavitud y despojo del dominio. De acuerdo con S. Zavala (1971) su autor, el consejero de los Reyes Católicos, distinguía entre dos tipos de guerra: si ésta se llevaba a cabo antes de dar a conocer el requerimiento era una guerra injusta, pero una vez dado a conocer este documento, la guerra se legitimaba, así como el cautiverio de los nativos por desobedecer al llamado de su cristianización. En la conquista de nuestras tierras fue empleado por Cortés en su derrotero hacia Tenochtitlan, y por Nuño de Guzmán en la conquista de Nueva Galicia. El texto fue cambiando su tono amenazante durante la tercera década del siglo XVI, de suerte que Francisco de Montejo empleó una "Instrucción" menos dura en la conquista y pacificación de las tierras del sureste, Yucatán y Chiapas, en 1540. El requerimiento fue finalmente sustituido en 1543 por una carta y una instrucción reales que buscaban formas de encuentro pacíficas y de llamado prudente a la fe.

> sen miedo que les queríamos hablar cosas que desde que las entendiesen habrían por buena nuestra llegada allí y a sus casas (Díaz del Castillo 1960, pp. 17 y 19).

Los españoles escucharon por primera vez la lengua mexicana de boca de los enviados de Moctezuma quienes, en ocasión de la expedición de Juan de Grijalva en 1517, los fueron a encontrar a Veracruz: "Y como llegamos en tierra hallamos tres caciques, que el uno de ellos era gobernador de Moctezuma, y con muchos indios a su servicio […] y allí, por señas, nos mandaron sentar, porque Julianillo, el de la Punta de Cotoche, no entendía aquella lengua que es mexicana" (*ibid.*, p. 22).

Ahí cayeron en cuenta de que les hablaban en un idioma el cual sus intérpretes desconocían, y para cuyo entendimiento recurrieron a un indio de esa región que bautizaron como Francisco.

Cuando, en 1519, se acercó a las costas del Golfo de México la armada comandada por Hernán Cortés, el uso de la lengua del *otro*, en la voz de *nuestras lenguas*, se había legitimado como un derecho lingüístico del europeo, y Cortés supo hábilmente hacer uso de él y obtener el mejor provecho de quienes le sirvieron a este fin. El primero de ellos no fue sin embargo un indígena, sino un español, Jerónimo de Aguilar, quien había sido hecho prisionero por los indígenas de Cozumel en una de las primeras expediciones hacia el continente y, en el contacto con sus captores, había aprendido la lengua maya. Al ser rescatado por la armada de Cortés, se convirtió en su primer intérprete. El segundo, fue una mujer, Malitzin, cuya lengua nativa era la mexicana, pero por haber sido entregada, desde muy joven, a un cacique de Tabasco, había aprendido el idioma maya. Esta indígena formó parte de la tributación que dicho cacique ofreció a Cortés cuando transitó por su tierra. Bautizada con el nombre de Marina, fue sujeta de inmediato a la enseñanza del castellano para auxiliar en la tarea de transmitir la voz del conquistador a los conquistados cuando la lengua tomaba el lugar de las armas:

> En el año del nacimiento de nuestro señor Jesucristo de mil quinientos y diez y nueve, gobernando su Iglesia en el sumo pontificado de Roma el papa León Décimo y siendo monarca de los príncipes cristianos el muy católico emperador don Carlos Quinto de este nombre, felicísimo rey de las Españas, desembarcó en esta tierra de Anáhuac el famosísimo y no menos venturoso capitán Fernando Cortés […] con los pocos españoles que traía […]. Y entrando la tierra adentro la sujetó, parte con aviso de su buena prudencia y persuasión, atrayendo a unos de paz, mediante la lengua de la india Marina u Malitzin y Jerónimo de Aguilar, y parte compeliendo a otros por fuerza de las armas (Torquemada 1975, vol. I, libro IV, p. 1).

El interés que despertaron en Cortés los relatos sobre la riqueza y fastuosidad del reino del emperador Moctezuma, así como los regalos de objetos elaborados con metales preciosos que le llegaban a nombre del mandatario, condujo sus pasos hacia el altiplano central y lo alejó, relativamente pronto, de las fronteras del territorio maya, donde había sido de gran ayuda Jerónimo de Aguilar. Fue entonces Marina quien se convirtió en la principal intérprete y representante del propio Cortés, siendo su ayuda de enorme importancia, tanto para entablar relaciones con las gentes de Cempoala y de Tlaxcala que no se habían sometido al imperio y que hicieron alianza con los conquistadores, como para introducirlo con el propio emperador Moctezuma[33].

La lengua del imperio mexicano, que también respondía al nombre de náhuatl, dominó desde ese momento la comunicación entre autoridades indias y conquistadores, acompañando el largo recorrido de las costas de Veracruz al altiplano central[34]. Esta lengua fue la primera en recibir el reconocimiento de *lengua general*, porque era la más extendida geográficamente y porque era empleada por los gobernantes de varios pueblos, a pesar de no ser la lengua nativa del lugar. Ejemplo de ello fue el paso por sitios de habla totonaca, que menciona Cortés en su primera carta de relación, donde podemos deducir que logró la comunicación auxiliado por su intérprete:

> Yo fui, muy Poderoso Señor, por la tierra y señorío de Cempoal, tres jornadas, donde de todos los Naturales fui muy bien recibido y hospedado. Y a la cuarta jornada entré en una Provincia que se llama, Sienchimalen (de los totonacos) […]. Y aquí me recibieron muy bien […] y me dijeron que bien sabían que yo iba a ver a Muctezuma su señor […] y les había enviado a mandar, que en todo casi me hiciesen buen acogimiento, porque en ello le servirían (Lorenzana 1981 [1770], p. 45)

La presencia de la lengua general fue perfilando a los ojos de los españoles la grandeza de un imperio que había impuesto su derecho lingüístico para el diálogo y la negociación con habitantes de lugares distantes y lenguas diferentes. Esta expansión territorial y lingüística iba de la mano

[33] Solano (1991) señala que sus dotes lingüísticas le permitían llevar a cabo interpretaciones meritorias no sólo del *requerimiento* sino de otros discursos, y Margo Glantz (2006) insiste en destacar el papel lingüístico de Malitzin, no sólo como traductora de voces entre Cortés y los señores indígenas, sino como *faraute,* término empleado por Cortés en sus *Cartas de relación*.

[34] A partir de aquí empleo indistintamente los términos lengua mexicana o náhuatl, y me referiré a los mexicanos también como nahuas sin hacer uso de rasgos fonémicos diferenciadores (Suárez 1983).

con el poder que había alcanzado el imperio mexicano a lo largo del siglo XV y las primeras décadas del XVI. No es de extrañar, por lo tanto, que en los primeros momentos de la conquista y de la colonización los españoles pensaran que el náhuatl podría cumplir, en tierras americanas, el papel que otrora había tenido el latín en la Europa occidental. Empero, a medida que se fueron internando a otros puntos del territorio pudieron constatar que los pueblos bajo el dominio del imperio mexicano tenían otras lenguas nativas, algunas de ellas bastante extendidas, como el otomí. Estaba, igualmente, la primera lengua de su encuentro con la tierra peninsular, la lengua maya, que se extendía hacia Tabasco y Chiapas en los pueblos que seguían la línea del sureste hasta Guatemala. También llegaron al reino de los tarascos, que tenían su lengua que llamaron de Mechuacán, al igual que la de los mixtecos y de los zapotecos, quienes tenían sus propios idiomas, los cuales, a su vez, atravesaban fronteras e incursionaban unos y otros en espacios comunes[35]. Con excepción del grupo otomí, que a pesar de extenderse en un amplio espacio territorial no tenía un Estado propio a la llegada de los españoles[36], esta presencia lingüística estaba asociada con grandes señoríos, una importante nobleza indígena con poder de gobierno, y con diferentes manifestaciones de es-

[35] Ante la imposibilidad de abarcar las particularidades y circunstancias plurales que fueron definiendo el estatus de todos los idiomas indígenas en los diferentes momentos que sucedieron a la conquista, se otorga en este texto atención particular a la trayectoria de la primera *lengua general*, aunque se hace mención de algunas otras. Debo hacer sin embargo, dos aclaraciones. La primera, que esta denominación no corresponde a una misma caracterización, sino que da cuenta de circunstancias particulares en cada caso. El criterio que privó para que el maya, el tarasco, el mixteco y el zapoteco fueran considerados *lenguas generales*, a pesar de que el náhuatl se hacía presente en sus territorios, en particular en su toponimia y en otras de sus voces léxicas, tuvo que ver con el número importante de sus hablantes dentro de ciertas fronteras regionales y con las expresiones de su cultura material, que se hicieron presentes a los ojos de los conquistadores. El otomí, por su parte, fue una lengua que recibió atención de *lengua general* en razón de su difusión en una amplia extensión geográfica. La segunda aclaración concierne a la dificultad para poder hablar del número de lenguas que se hablaban en el actual territorio mexicano a la llegada de los españoles. M. Orozco y Berra (1864) daba cuenta, en el siglo XIX, de 120 lenguas vivas que, según su cálculo sobre los idiomas desaparecidos durante la Colonia, podían haber sumado 182 lenguas a la llegada de los españoles. Sin embargo, a la fecha los números y las nomenclaturas no han dejado de ser especulativos, aunque el establecimiento de correlaciones entre fuentes arqueológicas y documentales puede llegar a ofrecer un panorama aproximado de la diversidad lingüística prehispánica (Suárez 1983).

[36] Efectivamente, a pesar de ser uno de los pueblos más antiguos de México y de tener una lengua propia que se hablaba en lugares tanto cercanos como alejados del imperio mexicano, el pueblo otomí no mostró a los españoles el desarrollo urbano y ceremonial de otros grandes señoríos. Sin embargo, Soustelle (1996, p. 242) señala que, entre los siglos XII y XIV, "la pequeña ciudad de Xaltocan" rigió, "pasajeramente", como un Estado otomí.

critura pictográfica, por lo que sus idiomas fueron reconocidos, al lado de la lengua mexicana, como *lenguas generales*.

Encuentro de escrituras

Al tomar los españoles la ciudad de Tenochtitlan, el centro del Imperio mexicano, dio inicio el proceso gradual de organización del poder colonial que pronto otorgó una nueva denominación geográfica a su dominio: Nueva España. Desde la perspectiva lingüística, los órganos de gobierno, el virreinato y las audiencias significaron un cambio, igualmente gradual, en la trayectoria del poder lingüístico de la lengua del imperio[37]. La Colonia determinó, a lo largo de tres siglos, el devenir del náhuatl, el de otras cinco *lenguas generales* y el de decenas de otras más que se hablaban en los pueblos que se fueron conquistando[38].

El uso lingüístico, en el encuentro con cada nuevo señorío, fue el que más atrajo la atención de los transmisores de la fe, quienes requerían de las lenguas para ejercer su derecho a transformar. El contacto inicial que hicieron con los señores y nobles indígenas les fue mostrando que su don de gobernar se hallaba estrechamente vinculado al de la elocuencia, y que existían espacios reservados para el aprendizaje y uso del virtuosismo discursivo.

La lengua culta, con sus formas rituales, tenía sus espacios de transmisión particulares y sus élites transmisoras: sacerdotes, chamanes o mentores especializados que mantenían las normas de una oralidad celosamente cuidada. La palabra hablada, forjada literariamente, transmitía de generación en generación la historia y las normas y valores que aseguraban la identidad colectiva y reiteraban la presencia de formas de pensar comunes sobre los orígenes divinos y cósmicos en culturas alejadas lingüísticamente unas de otras. Tal eran los *teotlahtolli* 'palabras divinas' de los mexicanos, que contenían relatos sobre sus héroes culturales, las edades cósmicas o sobre la muerte. La lengua náhuatl contaba para el siglo XVI con una tradición oral que se había forjado por varios siglos, desde los cantares *toltecáyotl* en la época del florecimiento de los toltecas hasta los *huehuehtlahtolli* creados

[37] La Real Audiencia de México se constituyó a poco de la toma de Tenochtitlan y el virreinato se creó dos años después, aunque tardó hasta 1535 en que se nombrara y llegara a Nueva España el primer virrey, Antonio de Mendoza.

[38] A lo largo del siglo XVI los religiosos fueron dando cuenta de multitud de lenguas diferentes en las regiones que iban evangelizando. Una idea de cómo impactaban los descubrimientos lingüísticos la ofrece el franciscano Antonio de Ciudad Real ([1872] 1976) quien, al finalizar el siglo XVI, en su visita a la sierra de Nayarit, habla de doce pueblos no distantes y de nueve lenguas diferentes que ahí se hablaban.

en los siglos de mayor esplendor del imperio mexicano, los doscientos años que precedieron la llegada de los españoles (León Portilla 1996). El pueblo otomí**,** que a los ojos de los conquistadores presentó formas de vida simples pero civilizadas, no era del aprecio de los mexicanos por formar parte del ejército tlaxcalteca que no se había sometido a su imperio. Sin embargo, era también reconocido por la habilidad literaria de los llamados *otoncuicatl* 'cantos otomíes', de los que lamentablemente no se conserva ninguno, a pesar de que algunos se recitaban también en náhuatl (Baudot 1976).

Además de una oralidad culta que cuidaba su retórica con esmero, al momento de la conquista, el náhuatl y las lenguas generales contaban ya con signos de comunicación escrita. Sus orígenes se remontaban a los olmecas quienes, desde su centro en las tierras de Veracruz y Tabasco, habían hecho uso de ella en estelas de piedra, trabajadas magistralmente[39]. La influencia de su epigrafía abarcó una extensa área hacia el sureste y el centro del territorio, siendo precursora de los sistemas de escritura —glífica y pictográfica— desarrollada en los señoríos indígenas que habían logrado una consistente unidad política, una expansión territorial y, con ello, fortaleza idiomática oral y pictográfica. Entre ellos, los mayas, los mixtecos, los zapotecos y los mexicanos esculpían y grababan sus signos sobre piedra, estuco, madera y hueso, o los pintaban sobre murales y códices de papeles vegetales, para guardar la memoria de sus orígenes y de sus conocimientos.

Los temas diversos que encierran los glifos mayas apenas empiezan a ser descifrados en nuestros días, pero en el siglo XVI, Diego de Landa, relator de Yucatán, no pasó por alto, en su encuentro con la vida cultural de los mayas, la descripción de aquellos materiales gráficos que más se acercaban a la presentación occidental de la escritura:

> Escribían sus libros en una hoja larga doblada con pliegues que se venía a cerrar toda entre dos tablas que hacían muy galanas y que escribían de una parte y otra a columnas según eran los pliegues; y que este papel lo hacían de las raíces de un árbol y que le daban un lustre blanco en que se podía escribir muy bien, y que algunos señores principales sabían de estas ciencias por curiosidad, y que por esto eran más estimados (Diego de Landa 1978 [1550 aprox.], p. 15).

Los escritos mayas se vinculaban a sus concepciones religiosas y cosmogónicas y al amplio cúmulo de conocimientos que poseía esta civilización

[39] "La estela de la mojarra", que fue finalmente objeto de un primer desciframiento con el auxilio conjunto de la arqueología y la lingüística, es un claro ejemplo de la epigrafía precursora de las escrituras prehispánicas mesoamericanas (Justeson y Kaufman 1997).

en materia científica —observación cuidadosa del cielo y del movimiento de los astros, así como mediciones y cálculos matemáticos que se adelantaron incluso a los de otras civilizaciones[40].

Los códices mixtecos eran manuscritos pictóricos que plasmaban acontecimientos genealógicos, militares, políticos, religiosos o mitológicos. Entre otros, el *Códice Nuttall* forma parte de un conjunto de documentos de origen prehispánico, depositario de la historia de los pueblos mixtecos entre los siglos XII y XIV. Uno de sus relatos épicos da cuenta de las conquistas territoriales del rey de Tilantongo, el señor 8 Venado, quien vivió entre 1063 y 1115, aproximadamente, y mantuvo relaciones con los toltecas (Hermann Lejarazu 2006). Los zapotecos contaban entre sus tradiciones escritas con "calendarios rituales" para uso de los sacerdotes y sabios, donde se inscribían sobre piel de venado, en caracteres glíficos, los 260 días de su año, cada uno representado por el dios que lo presidía. Esta costumbre se continuó en la época colonial en unos "librillos" que mantuvieron la misma función del periodo prehispánico y se escribían en lengua indígena, pero empleando los caracteres latinos (Alcina Franch 1992).

Los españoles tuvieron su primer contacto con la creación literaria e histórica, calendárica y genealógica precolombina en su encuentro con el imperio mexicano. Ésta tenía sus raíces en sus antepasados toltecas y teotihuacanos, de quienes había recibido la herencia de los primeros *amoxtli* 'libros', de los *cuicamatl* 'papeles de cantos', y de los *temicamatl* 'papeles de sueños' (León Portilla 1996, p. 133). Los testimonios gráficos del náhuatl tenían ya tiempo cumpliendo la función de memoria histórica, de la cual hizo mención Moctezuma en su encuentro con Cortés:

> Y [Moctezuma] se sentó en otro Estrado, que luego le hicieron allí junto con el otro, donde yo estaba: y sentado propuso de esta manera. *Muchos días ha, que por nuestras escrituras tenemos de nuestros antepasados noticia, que yo, y todos los que en esta tierra habitamos, no somos Naturales de ella sino Extranjeros, y venidos a ella de partes muy extrañas* (Lorenzana 1981 [1770]; Primera carta de relación de Hernán Cortés, tomo II, p. 81).

[40] De acuerdo con la comunicación personal de la matemática Beatriz Rumbos, la evidencia más antigua que se tiene de la numeración maya data de alrededor del año 400 d.C. Se trataba de un sistema posicional de base 20 en el que los números se escribían verticalmente, comenzando con las unidades en la parte baja y cada posición hacia arriba representando una potencia de 20. Si una posición quedaba vacía su lugar se representaba con un símbolo que indicaba el cero. Cabe hacer notar que esta concepción del cero tuvo lugar dos siglos antes de que se desarrollara en India el embrión del sistema decimal que utilizamos hoy día.

La escritura entre los mexicanos cumplía además funciones cotidianas y prácticas. Bernal Díaz cuenta cómo en los altares que tenían los indios a la puerta de sus casas colocaban "librillos de un papel de corteza de árbol que llaman *amate*, y en ellos hechos señales del tiempo y de cosas pasadas" (Díaz del Castillo 1960, cap. CCVIII, p. 535). Igualmente, las autoridades mexicanas hacían uso de ella para guardar, entre otras memorias, las listas de tributos que otros reinos estaban obligados a entregarles, indicando la especie —textiles, alimentos y variedad de productos— así como la cantidad y las fechas. Un ejemplo de esta escritura lo ofrece Lorenzana (*ibid.*, tomo I, pp. 1-36) en la "Cordillera de los pueblos que antes de la Conquista pagaban tributo al Emperador Muctezuma y en qué especie y cantidad" (láminas 2-32).

Posteriormente a la conquista, los españoles solicitaron la elaboración de códices que, como los comandados por los emperadores mexicanos, los tuvieran al tanto de las formas, contenidos y cantidades de la tributación prehispánica, con la intención de dar continuación al sistema tributario.Uno de estos códices fue la *Matrícula de Tributos,* que representaba de manera pictográfica muy detallada los textiles, minerales, madera, ámbar, alimentos y gran variedad de otros productos que se entregaban al imperio mexicano. Para el entendimiento de los españoles, éstos se acompañaban de escritura alfabética en náhuatl y español. Aunque se desconoce la fecha exacta de su aparición, se ha postulado, basándose en la escritura del náhuatl, que podría haber sido elaborado a petición de los conquistadores, en la segunda mitad del siglo XVI (Mohar Betancourt 1990).

Los españoles tomaron buen ejemplo de esta práctica, tal como indican los documentos del pueblo de Otzuma, que a partir de 1593, ya sin el recurso de los glifos, aportan, en lengua náhuatl, información sobre los tributos y diezmos que el pueblo y sus habitantes debían entregar a la corona y a la Iglesia, tales como gallinas y legumbres de Castilla, maíz para las minas y tributos no especificados para Su Majestad (Martínez Baracs 2007, expedientes 32, 33, 35, 46, pp. 30-31)[41].

La escritura indígena tenía, además, en el escenario de las lenguas generales, una importante función estética, siendo sus escribas, los tlacuilos, personajes respetados por su habilidad caligráfica, ya que cada género exigía precisión en su representación, fuese éste conocimientos sobre el mundo, temas religiosos, genealogías, testamentos, relaciones comerciales y tributarias, entre otras cuestiones. Esta pictografía respondía a un desarrollo formal que había evolucionado de un primer momento de iconicidad a una segunda etapa ideográfica, y a una tercera,

[41] Los resúmenes de los documentos en náhuatl fueron elaborados por T. Jalpa Flores y A. Ramírez Celestino.

que suponía tanto la capacidad de reconocer las partes de las palabras como la de ubicar las homofonías entre esas partes y otras palabras (Lockhart 1992). La lectura del texto pictográfico respondía igualmente al sentido de narrar, contar y relatar, concepto que ampliaba las posibilidades de la interpretación europea de la escritura alfabética, por estar menos atado a la forma.

Acompañada del alfabeto latino, la conquista interrumpió el devenir de ésta y otras escrituras, no así su presencia y sus funciones relatoras, que continuaron a lo largo del siglo XVI y las primeras décadas del XVII. En este tiempo el alfabeto y el soporte gráfico prehispánico se complementaban para "textualizar", por así decir, la estructura del relato. De esta suerte, aunque los pictogramas se fueron occidentalizando paulatinamente, la escritura alfabética no desplazó de inmediato la oralidad narrativa del códice prehispánico y en muchos casos fue aprovechada para hacer aclaraciones y precisiones alfabéticas en lengua náhuatl, así como para reconstruir, con la colaboración de las letras, el diálogo entre personajes, como "Y la Ana lloró, cesión de un sitio para casa. San Miguel Tocuilan" (*id.*). Unida a los pictogramas nahuas, la expresión alfabética de la oralidad fue muy socorrida para dar cuenta de asuntos judiciales —litigios, quejas, denuncias, solicitaciones— en donde la interacción oral transcrita otorgaba, a las representaciones gráficas de los personajes, un fuerte efecto expresivo (Hernández. de León Portilla 1997)[42].

Aunque todos los idiomas que hacían uso de la escritura fueron objeto de atención por parte de los religiosos y de las autoridades civiles a lo largo de la Colonia, la lengua que recibió la mayor atención fue la del imperio mexicano, cuyos "primores", así como la "retórica y la filosofía moral y teología" de sus hablantes, destacó el franciscano Bernardino de Sahagún (1979) en su *Historia general de las cosas de Nueva España*. Tales "primores" habían sido recuperados en la propia lengua náhuatl por este erudito misionero a lo largo de treinta años, entre 1547 y1577, en la obra que por su riqueza lingüística, etno-histórica, lexicográfica y temática se considera como la más representativa de la vida prehispánica de los mexicanos, el *Códice Florentino*:

[42] *Códice de Cuetlaxcohuapan*. Esta autora habla de la "teatralidad documental", donde los personajes dibujados cobran vida propia a través del texto alfabético dialogado; su comentario nos hace pensar que los mexicanos conocían y sacaban provecho de la presencia del discurso directo, que ocupa la atención de los estudios contemporáneos sobre narración conversacional.

[77v] quijto in Quauhtemoctzin. In in tlaviztli, / itlaviz catca [78r] in noteictaichcauh in notatzi / aujtzotzin,

ma iehoatl conjtquj ma ipan ommjquj ma cõtemaviçolti / ma ipan telattiti ma qujttacan in / toiaovan ma qujmaviçocan.

Dijo Cuahtémoc: "Estas armas eran las insignias de mi […] de mi padre Ahuitzotzin.

Que él [Tlapaltecatl Opochtzin] las lleve, que en ellas vaya a morir, que él las vaya a mostrar con vanagloria, que él en ellas, muestre a la gente, que las vean nuestros enemigos, que las admiren (*Códice Florentino,* Libro 12, Capítulo 38, f. 77v-78r) [43].

Este bagaje lingüístico fue sometido a dos maneras de tratamiento y aprovechamiento a lo largo de la Colonia: la de los eclesiásticos, que fue una política lingüística directamente enfocada a la evangelización, y la de las autoridades del gobierno virreinal, formalizado en 1535, que no tuvo al parecer otra orientación que poder ejercer sobre sus colonizados el derecho de ordenar con el auxilio de los intérpretes. Esta práctica, que tuvo su génesis en las Antillas, se desarrolló de forma más amplia y significativa en el ámbito continental de Mesoamérica, donde los escenarios civiles fueron a la vez escenarios lingüísticos de interpretación.

El manejo de los asuntos legislativos, jurídicos y económicos cambió cuando los españoles tomaron en sus manos el poder con el que habían gobernado los emperadores mexicanos. La Real Audiencia o Cancillería fue el tribunal supremo de Nueva España; en 1527 se institucionalizó como la sede del derecho a ordenar. Ahí llegaban para ser cumplidas las ordenanzas de las Leyes de Indias en sus funciones de justicia y de administración, las cuales especificaban tanto derechos como obligaciones de la población indígena. El derecho al uso de la lengua materna indígena en audiencias, tribunales y notarías pasó a constituir una política lingüística de usos y costumbres. Si bien no podemos negar que este derecho fue piedra angular del derecho de mando del gobierno colonial, tampoco podemos dejar de reconocer que fue un nicho para las lenguas indoamericanas, en el marco de un ejercicio distinto al que tuvieron en la conquista religiosa.

[43] Versión en náhuatl clásico y versión literal realizada en el Seminario Permanente de Náhuatl Clásico (coordinado por Leopoldo Valiñas Coalla, Apéndice, Texto A, pp. 16-17). Los miembros del seminario, en su esfuerzo por respetar las fuentes del náhuatl clásico, ofrecen una pormenorizada explicación de su metodología, que incluye notas, comentarios y aclaraciones sobre las decisiones tomadas para su versión literal en español, que aquí incluyo.

Lenguas indígenas en el gobierno virreinal de Nueva España

Sobre los escribanos

Hubo dos vertientes de la escritura en la empresa lingüística de la Nueva España. La primera nos conduce a los espacios coloniales orientados a la occidentalización cultural y religiosa de la nobleza y la intelectualidad indígena. El más importante de ellos fue el colegio de Santa Cruz de Tlatelolco, donde se desarrolló uno de los más ambiciosos proyectos educativos de la Colonia. En ese recinto se tradujeron las obras religiosas, del latín o el romance castellano, a las formas más cultas y prestigiadas de la lengua del imperio mexicano, tal como atestiguaba el franciscano Juan Bautista en el prólogo de su *Sermonario en lengua mexicana*: "Estéban Bravo […] natural de Tezcoco […] me ha ayudado en este trabajo. El cual fue muy buen latino y traducía cualquier cosa de romance y de latín en la lengua mexicana, con tanta abundancia y multitud de vocablos que paga admiración" (Gómez Canedo 1982, p. 373).

A pesar de su corta existencia de un cuarto de siglo, esta institución dejó un legado de humanistas indígenas que al despuntar el XVII tomaron en sus manos la tarea de escriturar una memoria histórica para sus pueblos:

> auh yhuan yn ihcuac yn yn oncan callaquico culhucan yn Maxica ye o iuh nepa maltlacpohualxihuitl ipan nauhpohualli ipan nauhxihuitl. opoliuh y huey alteptl Tullam quimoxixinilli yn iceltzin tt. Jesi Chisto ypampa yn inhueytlatlacol, auh yehica ipampa matlactlonce xihuitl yn inpan {67r] yn inpan opopocac ce citlalli yn ilhuicatitech… .
>
> Y además para cuando vinieron a meterse allí en Culhuacan los mexica, ya van doscientos ochenta y cuatro años que se perdió el gran pueblo de Tullan, al que destruyó él solo nuestro señor Jesucristo, a causa de los grandes defectos de [los tulteca]. Y fue por esto que once años les pasó humeando una estrella en el cielo (Chimalpain [1608-1611] 1991, pp. 156-157).

Otra vertiente de la escritura en lenguas indígenas fue la del gobierno civil, a cuya estructura estaban asociados el escribano y el intérprete. Los documentos de la escribanía no estuvieron sujetos en su calidad a aquella de las obras producidas en las escuelas conventuales novohispanas. No obstante, es a través de los textos que dejaron los escribanos que tenemos conocimiento de la participación de los indígenas y de sus lenguas en la vida administrativa de la Colonia, así como del papel que, al lado de ellos, jugaron los intérpretes.

Las 52 ordenanzas del Consejo de Indias sobre los "Escribanos de gobernación, cabildo y notarios públicos y reales y notarios eclesiásticos" que señalaban las obligaciones de dos escribanías —la de gobernación y la de Cámara—, establecían en ocho de ellas los vínculos de esta tarea con el mundo indígena. "Los escribanos de gobernación y Cámara los días que los nuestros virreyes hicieran Audiencia de justicia para los Indios asistan a ella y despache cada uno las peticiones que le pertenecieren, los de gobernación lo tocante a gobierno y los de Cámara los de justicia" (Ley 18, título 7, libro 6; León Pinelo [*ca.* 1658] 1992, II, pp. 1621-1622).

Estas ordenanzas permiten constatar además que no se trataba de una escribanía silenciosa y pasiva, ya que se estipulaba el deber de estos oficiales de hacer las preguntas generales: esta tarea presuponía que si el interrogatorio se hacía a un indio el escribano era bilingüe y comprendía su lengua o que interactuaba con el interrogado auxiliado por un intérprete: "Los escribanos en cualquier información que tomaren ahora sea civil o criminal […] pregunten a los testigos que examinaren por las preguntas generales […] y otras semejantes como si fueran examinados en juicio plenario" (Ley 25, título 7, libro 6; *ibid.*, p. 1624).

Las ordenanzas de intérpretes y escribanos en la Nueva España expusieron un espíritu humanista que dejaba en el pasado la discusión sobre la condición racional del indígena y las justificaciones medievalistas de las cruzadas. En ellas quedaba reconocida, sin lugar a dudas, la condición humana del indígena, y se intentaba que el derecho de ordenar, del que gozaban la corona española y sus autoridades virreinales, no actuara en perjuicio de quienes recurrían a las audiencias por derecho o por obligación. Siguiendo los postulados del derecho natural, insistentemente recordado por Las Casas, reconocieron y trataron de otorgar un lugar a las formas de gobierno indígena imponiendo el cabildo indígena, sustituyendo, en primera instancia, las estructuras de poder y gobierno de aquellos pueblos que desde la época prehispánica contaban con ellas[44]. A este órgano del gobierno colonial, que con muchas variantes pasó a regir la vida política y social de los pueblos indios, se incorporó, no sin limitaciones, la nobleza gobernante prehispánica que contaba con sus escribanos: los tlacuilos. En los primeros años del gobierno indígena fueron tlacuilos que ya habían aprendido el castellano, el nutriente lingüístico de los escritos oficiales.

[44] El cabildo indígena colonial se impuso, de entrada, en aquellos pueblos que desde el periodo prehispánico estaban organizados y mantenían una estructura de poder que marcaba la distinción entre gobernantes, señores nobles y sus linajes, y los trabajadores (macehuales). Estos cabildos tuvieron muchas variantes a lo largo de la Colonia (Gibson 1991).

Sobre los intérpretes

Los españoles habían contado, a lo largo de la conquista, con el auxilio de intérpretes tanto españoles como nativos, que fueron reclutados de manera casual e informal. En el esquema del gobierno colonial, el intérprete se convirtió en el vínculo que daba acceso a las múltiples declaraciones que las autoridades españolas exigían de los indios, así como para recibir de ellos demandas y acusaciones, entre otros trámites legales jurídicos y de justicia. Como tal, detentaba un lugar oficial menor en la lista de gobierno que daba inicio con el virrey, seguido de oidores, alcaldes, fiscales, alguaciles y otros cargos jerarquizados en 15 categorías. Su lugar también estaba oficializado en el cabildo indígena, a cuya cabeza estaba un gobernador indígena. Puesto que el gobierno de la Nueva España se instaló en territorio de habla náhuatl, *nuestras lenguas* pasaron a ser nombrados en consonancia con la lengua mexicana: *nahuatlatoas*.

A lo largo del periplo de Cortés de Veracruz al Valle de México, algunos españoles que lo acompañaban habían aprendido la lengua náhuatl así como la maya; el propio Díaz del Castillo da cuenta del interés que despertó en ellos el idioma de doña Marina: "se le quedó este nombre [Malinche] a un Juan Pérez de Artiaga, vecino de la Puebla, por causa que siempre andaba con doña Marina y con Jerónimo de Aguilar aprendiendo su lengua y a esta causa le llamaban Juan Pérez Malinche" (Díaz del Castillo 1960, cap. LXXIII, p. 120).

En la Colonia temprana, el conocimiento de lenguas nativas, en particular el náhuatl, formó parte de los aprendizajes que surgieron del contacto de la población civil española e indígena. La misiva que recibió el obispo Zumárraga de Carlos V en 1536 ofrece noticia de escuelas para indígenas en manos de seglares que habían aprendido la lengua náhuatl:

> Holgado he de lo que decía que Diego Ramírez y su mujer, uno de los casados que lleváisteis con vos, haya aprobado mejor que ninguno de los otros, pues decís que él tiene escuela de indios y ella con sus hijas han aprendido la lengua y leen bien y enseñan las mujeres indias que se andan en pos de ella y aprovecha mucho. Vos se lo agradeced de mi parte y les encargad que lo continúen que en ello me servirán (en *Cedulario mexicano del siglo XVI*, *apud* Solano 1991, pp. 39-40).

La incursión española en las lenguas de los indios ofreció a los conquistadores el derecho de desempeñarse al lado de los mexicanos como *lenguas,* siendo contratados para esta tarea con el mismo apelativo de *na-*

huatlatos[45]. Las instrucciones para estos intérpretes fueron objeto de un capítulo de 14 ordenanzas recogidas por el Real Consejo de Indias (Diego de Encinas 1945 [1596]). De ellas se puede deducir la importancia que este oficio tuvo para la corona, la cual permaneció atenta a los problemas de abuso o injusticia a los que las particularidades de la tarea daban lugar, como podemos apreciar en la Cédula que envió a Nueva España la reina Isabel de Portugal, esposa de Carlos V, en el año 1529:

> La Reina. Por cuanto soy informada que en la Nueva España algunos Españoles que son lenguas entre los Indios […] ellos por su autoridad tengan con los dichos Indios por se aprovechar de ellos haciéndoles grandes extorsiones en deservicio de Dios nuestro Señor y daño de los dichos Indios […] nos fue suplicado que mandásemos proveer remedio mandando que las dichas lenguas no pidiesen ni recibiesen de los Indios para sí […] joyas, ropas, mujeres, mantenimiento de otras cosas algunas […] so pena que el que lo contrario hiciere pierda sus bienes para nuestra cámara y fisco y sea desterrado de la dicha tierra (*ibid.*, f. 369).

Otro problema que suscitó el desempeño de los españoles al hacer uso del idioma de los indios fue la proclividad a la manipulación lingüística. El intérprete podía incurrir en reinterpretaciones inexactas, ya fuera debido al mal conocimiento de la lengua indígena, ya fuera por mala fe en perjuicio del indígena declarante. La corona fue severa sobre el derecho a la interpretación que se había otorgado a los españoles que trabajaban en las audiencias adonde los naturales llevaban sus demandas de justicia o interponían sus acusaciones (*ibid.*). Carlos V insistió sobre este punto en la primera instrucción del capítulo de ordenanzas sobre los intérpretes de Nueva España, enviada el 12 de julio de 1530 al presidente y a los oidores de la Audiencia de la Nueva España:

> Aca. Se ha hecho relación que en la interpretación de las lenguas de los naturales de aquellas provincias ha habido algunos fraudes por culpa de los intérpretes de ella, y que sería remedio para excusar los inconvenientes que en ello ha habido, que cuando se hubiese de hacer alguna interpretación de lenguas fuese por dos intérpretes, y estos no concurran juntos a la declaración del Indio, sino cada uno por su parte declarase lo que dijese, y de esta manera los intérpretes no tendrían lugar de trocar las palabras… (*ibid.*, f. 367).

[45] También aparecen en las Leyes de Indias como *nahuatlatos, nahuatatos* o *naguatatos.*

A pesar del control que las autoridades reales ordenaban ejercer sobre los intérpretes, el uso de las lenguas amerindias les reportaba a éstos, no sólo beneficios económicos, sino también cargos de poder. Testimonios de ello fueron las ordenanzas de la reina Isabel de Portugal, que ofrecían en abril de 1533 indicaciones administrativas acerca de sus canonjías y salarios:

> nos suplicáis que señalemos el salario con que se sustenten y vivan los dichos naguatatos que os mandamos nombrásedes para entender y examinar los naturales de esas partes [...] porque ahora con proveer al uno de un corregimiento y al otro de un alguacilazgo los habéis sustentado con trabajo, vos mandamos nos enviéis vuestro parecer del salario que se les debe dar a cada uno de ellos (*ibid.*, f. 370).

A tres décadas del debate sobre los derechos de los nativos de las Antillas, las ordenanzas para intérpretes constituyen uno de los senderos del azaroso y contradictorio recorrido de los derechos lingüísticos indígenas. Los textos referentes a los intérpretes dan testimonio del empleo de las lenguas indoamericanas como un instrumento necesario para administrar justicia a los conquistados. La responsabilidad lingüística del oficio de interpretar implicaba trasponer al español un discurso anclado en una cultura no occidental de la palabra. Los testigos indígenas se examinaban siguiendo el código común a los tribunales, con un interrogatorio que constaba de 12 preguntas y sólo se ampliaba en los casos de causas complejas[46]. Aun en este caso tan formalizado, la respuesta indígena ofrecía un discurso alejado del estereotipo legal esperado:

> yhuiloc in testigo quen ticmati yn ipampa tlalli nixnamiqui . uel melavc tiquitoz
>
> yn testigo quito /intlalli ompamanimotocayotiya chichiquauhtitlan/ quito testido ym iuh nicmati / yn itoca quiyauhtzin oncan tlacuia tlacochcalco ychan yaotepitzin / yn quicuica / tomiyauhtzin oncan quinchiuh in intoca xochipantzin tlamaohtzin teachcauh yvan yaotzin yvan ynveltiuh itoca xavaltzin
>
> Fue preguntado el testigo: ¿Qué sabes de las tierras por las cuales están en pleito? Has de decir la verdad.

[46] La Ordenanza Real del año 1563 señala que el intérprete de un interrogatorio regular de 12 preguntas recibía dos tomines. Si era de menor extensión el salario era de un tomín y, en casos de interrogatorios más largos, dicho salario debía ser tasado por el oidor o juez (*ibid.*, f. 369).

> Dijo el testigo: "Sé que uno llamado Quiyauhtzin se casó en Tlacochcalco. Se casó con Tomiyauhtzin de la casa de Yaotepitzin. Allí engendró a los llamados Xochipantzin, Tlamaohtzin, el hermano mayor, y a Yaotzin y a la hermana mayor de ellos, la llamada Yahualtzin […]. Y Xochipantzin, Tlamaohtzin y los otros que mencioné se fueron de las tierras de Chichiquauhtitlán; fueron a ganarse la vida en Tepeyacac cuando hubo hambre, hace quizá cuarenta y cinco años"[47].

Estas respuestas enfrentaban al intérprete a la retórica del declarante. Era necesario desarrollar la habilidad del *faraute*, capaz de penetrar los recursos argumentativos de otra lengua, los cuales estaban determinados en gran medida por la tradición cultural del uso de la palabra.

El derecho al uso de la lengua materna indígena en la legislación virreinal estuvo motivado, en primer lugar, por el desconocimiento que tenían las autoridades de la diversidad de lenguas habladas en Nueva España, desconocimiento que impedía dar a conocer la nueva forma de gobierno que iba a regir en cada tierra conquistada. En segundo lugar, por la consigna de mantener la vigilancia sobre los nuevos súbditos, sus propiedades y el movimiento de sus posesiones. Tener derecho a hacer declaraciones y demandas de justicia en la lengua materna suponía, a la vez, obedecer y respetar las exigencias de las autoridades coloniales que habían sido advertidas desde el discurso del requerimiento:

> porque el Visorey, que está en nombre del Emperador, […] envió a mandar y mandó […] que vinieses a su obediencia y mandado porque es muy bueno y quiere mucho a los indios de estas partes y los favorece y hace justicia; […] dice que tengáis por cierto que él os favorecerá y amparará y castigará a los malos misericordiosamente, y a los buenos guardará mucha justicia y os dará leyes y ordenanzas para que seais bien tratados de aquí en adelante[48].

En la medida en que la colonización fue avanzando hacia el sur y el este, así como hacia el norte y el occidente, el gobierno colonial tuvo necesidad de la asistencia lingüística de intérpretes nativos y mestizos que conocieran las lenguas del lugar. Con sus variedades dialectales, debidas

[47] El fragmento es una traducción del documento náhuatl hecha por Sullivan (1987, p. 235). El testigo es cuestionado por un pleito civil por tierras, que se ventiló en los tribunales de Tlaxcala en 1567.

[48] Requerimiento que se hizo a los indios de Nueva Galicia. Este requerimiento fue leído el 5 de marzo de 1541 en el pueblo de Apozol, convidando a los indios a la paz por medio de intérpretes (Zavala 1971).

al distanciamiento geográfico y al contacto con otras lenguas, la lengua mexicana acompañó esta trayectoria, dado que la expansión alcanzada en los siglos prehispánicos se mantenía casi intacta en la segunda mitad del siglo XVI. Antonio de Ciudad Real ([1872] 1976), habiendo acompañado, de 1584 a 1589, al visitador de las provincias franciscanas Alonso Ponce en su recorrido de Zacatecas a Nicaragua, conocía bien sobre la presencia de la lengua mexicana:

> Y esta [lengua] mexicana corre por toda la Nueva España, que el que la sabe puede ir desde Zacatecas y desde mucho más adelante hasta el cabo de Nicaragua, que son más de seiscientas leguas, y en todas ellas hallar quien le entienda, porque no hay pueblo ninguno (al menos en el camino real o pasajero) donde no haya o indios mexicanos o quien sepa aquella lengua, que cierto es cosa grande (Ciudad Real [1872] 1976, t. I, p. 75).

En los pueblos de la sierra occidental los obstáculos geográficos naturales y la beligerancia de sus habitantes no habían colaborado al desarrollo de grandes señoríos, pero Ciudad Real y Ponce no dejaron de mostrar asombro ante una gran variedad de lenguas cuyos hablantes no ignoraban la mexicana: la cora, la pinome, la quachicanuquia, la guacnuquia, la iruzanuquia, la naarinuquia, la neuxinuquia y el tachtoque en el obispado de Guadalajara (*ibid.*, t. II). En una amplia región del altiplano, el idioma mexicano se acompañaba del otomí, que estaba también muy difundido, y en algunos lugares la primera compartía territorio con la lengua de Michoacán, la lengua tarasca. La lengua maya, que era hablada en toda la provincia de Yucatán con sus variantes dialectales en Campeche y Tabasco, fue la que mantuvo mayor autonomía de la mexicana, pero en el territorio del valle de Oaxaca hasta Tehuantepec, la lengua del imperio indígena compartía espacios con la lengua general de esa región, la zapoteca. La documentación administrativa mantiene la constancia de su presencia: "Se ordena al alcalde del pueblo de Tehuantepec informe si el intérprete de lenguas zapoteca y mexicana, que usan los naturales, la entiende para que pueda usar el oficio" (Spores y Saldaña 1975, v. 3, exp. 432, p. 1591).

Muchos de estos intérpretes cumplían paralelamente el trabajo de escribanía, aunque esta última se distinguía de las cuidadosas escrituras de los códices no sólo por la menor calidad caligráfica y ortográfica, sino por sus usos gramaticales más oralizados y por la gran cantidad de préstamos, en particular aquellos de los *textos de fórmula* que manejaba la legislación española.

Es poco lo que aportan las ordenanzas y declaraciones sobre el origen del intérprete o escribano, aunque lo más probable es que en las prime-

ras décadas coloniales la mayor parte de ellos fueran hablantes nativos de la lengua que traducían al español. Con su ayuda permitían a las autoridades del Virreinato guardar constancia de las declaraciones y litigios indígenas, facilitando con ello el control de sus gobernados. La importancia de la interpretación otorgó a este grupo indígena y mestizo un estatus social particular tanto al interior de la sociedad indígena como en la frontera de la sociedad colonial. Su papel no fue simplemente el de actuar como eslabón entre las lenguas. Las funciones que cubrían en los tribunales y las notarías de los antiguos dominios de los mexicanos permiten apreciar que también fueron intermediarios entre dos poderes en pugna: el de la autoridad y el del declarante.

Sobre los declarantes y las respuestas del gobierno colonial

Los testimonios de los declarantes indígenas, que dieron inicio al despuntar el gobierno virreinal, constituyen valiosos referentes de las nuevas obligaciones administrativas y judiciales que irrumpieron en la vida cotidiana indígena. Los documentos del gobierno colonial, en lo que se refiere a las relaciones con sus colonizados, dan cuenta de los derechos y obligaciones entre los indios y las autoridades virreinales, al tiempo que ofrecen un atisbo de la política lingüística implícita en esta mutua interacción. Además de sus características sociolingüísticas, en términos de habla cotidiana oral en lengua indígena y transcripción escrita oralizada al castellano, las declaraciones o peticiones de los indígenas, así como las respuestas dirigidas a ellos, perfilan el importante papel social del intérprete, que era quien hacía posible el derecho indígena a la justicia colonial y al uso de su lengua. El *Índice de documentos para la historia del antiguo señorío de Xochimilco* (Rojas Rabiela y Pérez Cevallos 1981) transparenta una forma de vigilancia benévola de la vida indígena que la traducción de la lengua indígena hacía posible para el colonizador. Los textos que contiene este *Índice* daban respuesta a requerimientos de los indios otorgando nombramientos, licencias y autorizaciones que facilitaban el control de la población indígena y de sus gobernantes indios:

> —Licencia a las indias Isabel y Ana, naturales de Cuitláhuac, para vender y rescatar percales en los pueblos de Mixquic y Chalco.
>
> —Permiso a Juana Tiacapan y a su hija Cristina, naturales de Xochicalco, para que vendan legumbres en los tianguis de Santiago, San Juan y San Hipólito.
>
> —Nombramiento a Francisco indio para guarde los montes de Tepetendre.

—Licencia a Francisco, gobernador de la cabecera de Olaque de Xochimilco, para tener un caballo.

—Licencia a don Miguel de San Francisco Indio para montar a caballo[49].

El tratamiento que recibía el declarante o el solicitante portaba consigo un marcador que tenía una clara función sociolingüística. Falto de apellido, el nombre impuesto con el bautizo iba seguido de identificadores de estatus que se movían en una escala ascendente: *indio, gobernador, don*; e identificaba a las mujeres en una escala similar como: *indias, lugar de origen* o *cacicas*[50].

Los indígenas, auxiliados por los intérpretes, hicieron uso de su lengua materna en los tribunales de la Audiencia y en las notarías a donde acudían para legitimar sus posesiones y decisiones testamentarias, así como exponer conflictos sobre la tierra, hacer peticiones de exención de tributos o elevar "peticiones de justicia" por ofensas y daños cometidos por autoridades civiles o religiosas. Tales son la que hicieron los naturales de Oguapan "contra el cura Francisco Gudiño, por maltrato y agravio" en abril de 1611; la que esgrimieron los naturales de Tenancingo "contra el alcalde mayor don Luis Ceballos por agravios, malos tratos y contradicciones en la relección del mismo", en mayo de 1643, así como aquella que emitió "el común de los naturales" de Xochimilco, en febrero de 1647 "por malos tratos y vejaciones que les hace el gobernador Luis Balverde" (Reyes García *et al.* 1982, pp. 22-25).

Los trámites de réplica y de súplica en los tribunales y notarías exigían una extrema habilidad en el despliegue de estrategias lingüísticas por parte del intérprete y no menos por la del escribano. Heredadas del derecho romano, estas argumentaciones eran parte del esquema de los juicios civiles indígenas, que les había sido ordenado de acuerdo al formulario de los españoles (García de León 2004). Siguiendo esta presentación, posteriormente a la demanda y al emplazamiento, tenía lugar la parte del juicio a través de la cual el demandado y el demandante rebatían argumentos para ganarlo:

[49] El primer título de este *Índice* se registró en 1538, t. 2, f. 97, y el segundo en 1585, t. 2, f. 138. Los dos siguientes se registraron ambos en 1542 y se encuentran en el t .1, ff. 23 y 44 respectivamente. El último lleva fecha de 1589 en el t. 4, f. 62.

[50] Otros documentos administrativos de la misma época indicaban el nombre impuesto en el bautizo, seguido del identificador indígena *pilli* que era el que indicaba el estatus: Juan Nanalpilli o Lorenza Tzincouatl (Rojas Rabiela 1987). Las personas empadronadas en este documento pertenecían a dos grandes grupos sociales: el de los *macehualtin*, que era el de los trabajadores comunes, y el de los *pipiltin*, grupo de nobles. Los padrones mantuvieron claramente establecida la diferencia de estos grupos (*ibid.*, p. 30).

> yvan yn quitova Juan Yxcovixtli yn iquac micqui nauhcotzin nococol quichivazquiya testamedo amo nelli yuh quimati yn nonantzin yn iquac [mi]cqui nococol ayamo çenca miximati yn yn testamento ya vecauh auh.
>
> Y lo que dice Juan Ixcohuixtli de cuando moría mi abuelo Nauhcotzin hubiera querido hacer un testamento, no es verdad. Según sabe mi madre, murió mi abuelo mucho antes de que se conocieran los testamentos, fue en los tiempos antiguos [antes de la conquista][51].

En las postrimerías del siglo XVI, la notaría de Cholula consignaba cartas de venta de tierra, de prestación de servicios, de obligaciones de pago y otros compromisos contractuales que requerían ser establecidos ante los escribanos públicos. El documento notarial era, como el de los tribunales, el resultado de una negociación entre dos lenguas y entre dos representaciones de la lengua. Las explicaciones más detalladas eran aquéllas relacionadas con la tierra, ya que había que dejar constancia minuciosa de las características del lugar, así como ofrecer una justificación sobre la transacción que el indígena quería llevar a cabo. Cumplir con las demandas notariales y obtener el permiso solicitado dependían en gran medida del despliegue de las habilidades lingüísticas del intérprete:

> En la ciudad de Cholula a diez dias del mes de junio de mil quinientos noventa y cinco años ante Alonso de Nava corregidor por su majestad en esta ciudad apareció un indio que mediante Antón Sánchez intérprete de este juzgado dijo llamarse Diego Pérez y ser natural de esta ciudad de la cabecera de Santiago y mediante Antón Sánchez interprete de este juzgado dijo que él tiene un pedazo de tierras en término de esta ciudad en la ciénega honda en el paso que llaman coyohuaque que tiene de largo doscientas brazas y de ancho ochenta brazas que colinda por una parte con tierras de Pedro García difunto y por la otra parte con tierras de Pedro Jaimes y otros linderos de las cuales no se aprovecha por estar en la ciénega a donde no se pueden labrar por la mucha agua y le será de mucha utilidad y provecho venderlas […] que con el precio que por ellas se le dieren se podrá granjear y labrar sus milpas […] y que pedía y pidió al [dicho] corregidor le de licencia para las poder vender a la persona que mas por ellas le diere (Reyes García 1973, f. 1r, p. 1).

De manera similar, el intérprete tenía que hacer uso de estrategias lingüísticas que dejaran en claro las razones y condiciones de las cartas de prestación de servicios, que en este archivo son muy numerosas:

[51] Fragmento de texto paleografiado y traducido por Sullivan (1987, pp. 120-121).

> Luis Miguel indio natural de la ciudad de los Angeles dijo que de su voluntad entra a servir a doña Ana Manuel viuda vecina de esta ciudad por treinta pesos, que le debe veinte y seis pesos que pagó en el concierto y costas de una herida que dio a Gaspar indio por lo que estaba preso con los cuales se pagó al cirujano y cuatro pesos que le dio en reales para comer. Servirá en su oficio de panadero a razón de dos pesos cada mes (*ibid.*, de agosto de 1596, f. 3r, p. 7).

El empleo de los idiomas indígenas en el ramo civil se mantuvo a lo largo de la Colonia, y en muchas ocasiones prescindió de la traducción al español, como muestran los manuscritos indígenas monolingües en el *Catálogo de Manuscritos e Impresos en lenguas indígenas de México* (Sandoval Aguilar, 1991). La mayor parte de ellos son testamentos, entre los cuales se indica un grupo de 30, en lengua náhuatl, sin traducción, "hechos en Huejotzingo, con los mismos testigos. En hojas sueltas y con diferentes estilos de escritura". Otras lenguas generales representadas en este catálogo, aunque en cantidad menor que la náhuatl, son la maya, la otomí y la mixteca (*ibid.*, pp. 29-31, 51 y 54).

En particular, la documentación vinculada de manera directa o indirecta al empleo e interpretación de las lenguas indoamericanas en Nueva España se mantuvo presente en el espacio administrativo jurídico y judicial del Virreinato. Un ejemplo del reconocimiento cada vez más preciso de la diversidad lingüística y de la necesidad de intérpretes —indios, criollos o mestizos— que permitieran el ejercicio del mando a las autoridades españolas es ofrecido por los *Documentos para la etnohistoria del Estado de Oaxaca*, fechados en el siglo XVII y las primeras décadas del XVIII:

> —Año 1639. Antequera. Ciudad. Ordenando que el dean y cabildo de esta ciudad, hagan guardar y cumplir al Lic. Diego de Vargas, beneficiado de Zozola, el examen de la lengua misteca, y si no la dominare se nombre a otra persona en su lugar (Doc. 40, p. 4. AGN: Vol. 11, Exp. 92).
>
> —Año 1723. Teposcolula. Po. Ordenando a la justicia de este pueblo, haga pregonar el remate de las tierras que pretende vender don Agustín Carlos Pimentel, nombradas en el idioma mixteco (Doc. 285, p. 227. AGN: Vol. 48, Exp. 12).

Despotismo ilustrado y castellanización

El mismo *Índice* mencionado aquí arriba es indicador de una renovada recepción de órdenes de castellanización y de una disminuida atención

a las lenguas y a sus intérpretes, desde la alborada de 1700, con énfasis en la segunda mitad de dicho siglo:

> —Año 1717. Oaxaca. Ciudad. Recomendando al obispo de esta ciudad que los indios aprendan lengua castellana, y la sepan los maestros, para que no tengan el mal ejemplo, y de no agravar a los indios para su salario (Doc. 1233, p. 98. AGN: Vol 40, Exp. 177).
>
> —Año 1769. Antequera. Ciudad. Comunicando el recibo de la orden para que se les enseñe el uso de la lengua de Castilla a los indios, para que formen el debido concepto de los misterios de la Santa Ley (Doc. 45, p. 4. AGN: Vol. 90, Fa. 110).
>
> —Año 1771. Jamiltepec. Po. Comunicando el recibo de la orden para que los indios hablen sólo la lengua castellana (Doc. 844, p. 67. AGN: Vol. 90, Fa. 170).

El cambio gradual que se observa en la política concesiva de uso de lenguas indígenas era un reflejo del tránsito de la corona española, que en 1700 pasó de los Habsburgos de la Casa de Austria, que habían gobernado desde 1504, a las manos de los Borbones. La política nacionalista que desembocó en el despotismo ilustrado del Borbón Carlos III, en la segunda etapa de su reinado, descansó sobre "la unidad administrativa y la seguridad atlántica de los países americanos" y "la unidad cultural" a partir de la lengua castellana (Triana y Antoverza 1993)[52]. Lejos estaba la castellanización, deseada para la Nueva España, de satisfacer al monarca Borbón, visto que a casi tres siglos de vida colonial la lengua de los colonizadores sólo se había difundido entre 20% de la población indígena[53]. La política de interpretación de las lenguas indoamericanas en las audiencias y cabildos tenía que ser sustituida, a la luz de la ilustración borbónica, por una política dura de hispanización que se justificó como parte de un proyecto cultural sustentado en derechos de igualdad. El despotismo ilustrado reafirmó así el derecho soberano de la España peninsular para llevar a cabo la asimilación lingüística, cultural y política de sus súbditos americanos.

Fue en la persona del cardenal Francisco Lorenzana, exponente típico del despotismo ilustrado, que Carlos III descargó la tarea de la castellanización, nombrándolo arzobispo de México en 1766. Contrariamente a la tra-

[52] "Introducción", s.p.

[53] Tanck de Estrada (1999) reconoce, de acuerdo con otros autores, que en las postrimerías del siglo XVIII había aproximadamente 60% de población indígena en México que era hablante de su lengua nativa. Igualmente calcula que 20% de esos indígenas eran bilingües con el español.

dición de la enseñanza parroquial, esencialmente evangelizadora, que por dos siglos habían ofrecido los eclesiásticos en los pueblos indígenas, el arzobispo se propuso llevar a cabo una empresa educativa, donde el aprendizaje del español no obedeciera exclusivamente a fines religiosos. Dado que fuera de los intérpretes y escribanos el castellano no había sido una exigencia indispensable para desempeñar cargos públicos en el cabildo indígena, la educación hispanizante fue planteada en términos de un proyecto abarcador que conduciría a desarrollar el afecto por el reino de allende el mar y sería un motor para que los indígenas se insertaran en la idea europea de una nación moderna. Integraba así su propuesta de castellanización como parte de un proyecto político-económico para una nación moderna (*ibid.*).

Claramente su finalidad era estrechar el vínculo de la Iglesia y el Estado laico, la cual argumentó con gran lucidez en su presentación de la publicación de los *Concilios Mexicanos* y de las *Cartas principales de Hernán Cortés* en el año de 1770:

> La estrecha unión que debe haber entre el Estado Eclesiástico y Secular; la Concordia firme y constante, que el Sacerdocio ha de mantener en el Imperio; la Relación que el Brazo Eclesiástico dice al Real para que lo proteja y auxilie […] me han movido a dedicarme al Estudio de las Leyes de estos Reynos, a saber las Glorias de su Conquista, a inquirir las costumbres de los Naturales […] y a cotejar los sucesos presentes con los pasados para que con la memoria de ellos se prevenga lo más acertado (*ibid.*, ff. 1r y 2v).

En octubre de 1789 Lorenzana emitió una pastoral sobre las lenguas en Nueva España, la cual sustentó con argumentos tanto teológicos como históricos, políticos y, desde luego, pastorales. En ella acusaba la negligencia de las autoridades civiles y eclesiásticas para poner en práctica la legislación sobre el aprendizaje del castellano, insistiendo en la necesidad de la unidad lingüística de las colonias españolas. De los civiles que las aprendían para la comunicación con los naturales decía que eran "hombres cuya fortuna y ciencia se reduce a hablar aquella lengua que también la aprende un niño" y de los religiosos que habían optado por el "derecho a transformar" con el auxilio de las lenguas indoamericanas acusaba: "los clérigos que aprendieron los idiomas de los indios son tenaces en seguir evangelizando con ellos porque con esto creen que aseguran su acomodo con menos letras" (Triana y Antoverza 1993, p. 30).

Hasta ese momento, el gobierno civil se había conformado, informalmente, con otorgar venias lingüísticas a los hablantes y a los intérpretes, motivadas en la necesidad de gobernar, y la política misionera había incursionado llanamente en el espacio de las lenguas nativas. El giro que dio

Lorenzana a esta situación fue total, "para que de una vez se llegue a conseguir que se extingan los diferentes idiomas de que se usa en los mismos Dominios y sólo se hable el castellano, como está mandado por repetidas Leyes Reales, Cédulas y Ordenes expedidas en el asunto" (Triana y Antoverza 1993, p. 511).

La prohibición del empleo de las lenguas indígenas contradecía los acuerdos del Concilio Provincial Segundo, que había tenido lugar en Nueva España en 1565 y ordenaba que los curas de indios aprendieran sus lenguas con el fin de asegurar la correcta administración del sacramento de la confesión. Esta y otras providencias propuestas por Lorenzana tuvieron además el rechazo de los letrados del Consejo de Indias, a pesar de lo cual Carlos III aceptó los argumentos expuestos con la excelente retórica de Lorenzana, y ordenó la conformación del cuerpo ideológico y jurídico que dio lugar a la Real Cédula del 16 de abril de 1770 (*ibid.*, p. 523).

La legislación emanada de esta cédula, que se tradujo esencialmente en la apertura de colegios para indios, no afectó directamente la interacción de los intérpretes con los hablantes indígenas. Los intérpretes dejaron de recibir la atención de las ordenanzas y del gobierno del Virreinato porque el uso del español al cabo de tres siglos de coloniaje se había extendido, aunque solamente a una tercera parte de la población indígena y en niveles distintos de bilingüismo —desde muy incipiente hasta el que manejaba un buen intérprete—. No obstante cada vez hubo más declarantes y testigos capaces de emplear el castellano sin ayuda de un intérprete, y menos escribanos que, con excepción del náhuatl y las lenguas generales, redactaran los documentos en forma bilingüe. Por último, en conformidad con la política iniciada por Lorenzana, se fueron abriendo más escuelas en los pueblos indios que, como era su objetivo, contribuyeron al uso de la lengua colonizadora (Tanck de Estrada 1999).

Consideraciones finales

La lengua es el constituyente nuclear de todo imperio que sostiene su expansión con palabras tejidas en discursos de obediencia y mandato. Antes de su desembarco en las Indias y de la conquista de un espacio geográfico que abarcó, ostentando el nombre de Nueva España, el actual territorio de México, dos tercios de los Estados Unidos, más Centroamérica y las Antillas, el castellano era tan sólo uno de los romances que tuvieron que sufrir el dominio de una lengua imperial, el latín, y luchar por su derecho a la escritura del canon cristiano. La lengua del imperio mexicano, y posteriormente las demás lenguas generales de la Colonia, tuvieron menos

barreras que el castellano para acceder a la escritura en los foros tanto cristianos como civiles. Resulta paradójico que, mientras el emperador Carlos V negaba a Francisco de Encinas el derecho a escribir la Biblia en su romance castellano, y la Inquisición fustigaba la Biblia de Casiodoro de Reina, en Nueva España se apropiaban rápidamente de las lenguas indígenas para llenar las necesidades de la evangelización y del gobierno. El derecho lingüístico, en la primera mitad del siglo XVI, respondía a la Iglesia, en Europa, y a los intereses de la corona, en tierras americanas. Para conferir al castellano el estatus que en Occidente había mantenido la latinidad fue necesario mantener las lenguas nativas, para con ellas ejercer el poder de la corona. Entre otras razones, el romance de los conquistadores se encontró cara a cara con el poder de un imperio y el prestigio de su lengua imperial, que extendía su poder sobre decenas de otros idiomas, algunos de los cuales eran hablados en poderosos y grandes señoríos. La interpretación de las lenguas indígenas de Nueva España, que dio inicio en los primeros contactos de pólvora y lenguas entre los conquistadores y los pueblos asentados en el Golfo de México, adquirió un lugar reconocido oficialmente en los espacios destinados por la corona para hacer cumplir sus leyes e impartir justicia[54]. La aceptación de intérpretes y escribanos bilingües en tribunales y notarías respondió a la necesidad de comunicar para mandar. Las 14 leyes especificadas en el título XVII de las Leyes de Indias muestran que la corona española no tuvo más remedio que reconocer el derecho del indio a ser escuchado e interpretado en el caso de desconocer la lengua oficial del Virreinato[55]. Este aprovechamiento de las lenguas indoamericanas no formó parte de una Ley de derechos lingüísticos, sino que fue una graciosa concesión, legitimada en última instancia por usos y costumbres ante la imposibilidad lingüística de hacer justicia o vigilar la obediencia a las Leyes de Indias.

El empleo de la lengua materna en la interacción entre la población indoamericana y las autoridades del Virreinato fue registrado por los escribanos de cámara y de gobierno durante los tres siglos coloniales. Los testimonios asentados eran el resultado de una doble actuación, en el sentido del *performance* que describen Bauman (1993) y Briggs (1988), la del declarante o los declarantes con el intérprete y la de éste con el escribano, la cual podía tener lugar en español, en la lengua indígena o en ambas. Es así como los diálogos de las instancias administrativas del Virreinato

[54] El máximo tribunal era la Real Audiencia, que dio inicio a sus funciones en Nueva España en 1527.

[55] *Recopilación de las Leyes de los Reynos de Indias*, t. I, libro 2, título 29, f. 273; también León Pinelo 1992, libro 5, título 14; libro 6, título 7.

desembocaron en una documentación que me ha permitido reconstruir escenarios y actores del derecho al uso del náhuatl y a las otras lenguas indoamericanas en las audiencias y notarías de Nueva España. A pesar de la amenaza legislativa que se cernió sobre ellas en el siglo XVIII, estos documentos constituyen una rica etnografía lingüística de las relaciones cotidianas entre los hablantes indígenas, los intérpretes y las autoridades coloniales. Con su ayuda he tratado de ofrecer un atisbo de la manera en que se generó, en el foro de los tribunales y las notarías, el entramado de una concesión lingüística que tuvo que otorgar el Virreinato de Nueva España para poder gobernar.

Bibliografía

Alcina Franch, José 1992. *Códices mexicanos*. Madrid: Mapfre.

Alonso, Amado 1979. *Castellano, español, idioma nacional*. Buenos Aires: Editorial Losada.

Aquino, Tomás de. *Suma Teológica de Santo Tomás de Aquino*, en http://hjg.com.ar/sumat/. [Consultado el 17 de diciembre de 2006.]

Arrom, José Juan 1990. "Estudio preliminar y retraducción", en *Relación acerca de las antigüedades de los indios de fray Ramón Pané*. La Habana: Editoral de Ciencias Sociales.

Bahner, Werner 1966. *La lingüística española del Siglo de Oro. Aportaciones a la conciencia lingüística de España de los siglos XVI y XVII*. Madrid: Editorial Ciencia Nueva.

Balibar, Renée 1993. *Le colinguisme*. Paris: Que sais-je.

Bastardas i Boada, Albert 2002. *Biological and Linguistic Diversity: Transdisciplinary Explorations for a Socioecology of Languages*, en http://www.teluq.uquebec.ca/diverscite.

Baudot, George 1976. *Les lettres precolombiennes*. Toulouse: edición del autor.

Bauman, Richard 1993. *Story, Performance and Event*. Nueva York-Melbourne: Cambridge University Press.

Beauchot, Mauricio 1994. *Los fundamentos de los derechos humanos de Bartolomé de Las Casas*. Barcelona: Anthropos.

Bratt-Paulston, Christine 1995. "Epílogo. Reflexiones finales sobre los derechos humanos lingüísticos", *Alteridades. Anuario de Antropología*, 5, 10, pp. 121-126.

Briggs, Charles L. 1988. *Competence in Performance*. Filadelfia: University of Pennsylvania Press.

Calvet, Louis-Jean 1987. *La guerre des langues et les politiques linguistiques*. París: Payot.

—— 1999. *Pour une écologíe des langues du monde*. París: Plon.

Castilla, Francisco 1992. *El pensamiento de Francisco de Vitoria*. Barcelona: Anthropos.

Castro, Américo 1948. *España en su historia. Cristianos, moros y judíos*. Buenos Aires: Losada.

Catalán, Diego 1965. "La Biblia en la literatura medieval española", *Hispanic Review*, 33, 3, pp. 310-318.

Chimalpain, Cuauhtlehuanitzin [*ca.* 1608-1611] 1991. *Memorial breve acerca de la fundación de la ciudad de Culhuacan*. Estudio, paleografía, traducción, notas e índice analítico de Víctor M. Castillo. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Cifuentes, Bárbara 1998. *Letras sobre voces. Multilingüismo a través de la historia*. Con la colaboración de Lucina García. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social-Instituto Nacional Indigenista.

Ciudad Real, Antonio de [1872] 1976. *Tratado Curioso y Docto de las Grandezas de la Nueva España*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Colón, Cristóbal 1991. *Los cuatro viajes del Almirante y su testamento*. Ed. Ignacio B. Anzoátegui. En http://www.cervantesvirtual.com. [Consultado en enero de 2007.]

Curtius, G. 1955. *Literatura europea y Edad Media latina*. Trad. Margit Frenk y Antonio Alatorre. México: Fondo de Cultura Económica. [Original de 1948.]

Díaz del Castillo, Bernal 1960. *Historia de la conquista de la Nueva España*. México: Porrúa.

Encinas, Diego de (recopilador) [1596] 1945. *Cedulario Indiano. Libro segundo, Intérpretes de indios*. Reproducción facsímil de la edición de 1596. Estudio e índices de Alfonso García Gallo. Madrid: Ediciones Cultura Hispánica.

García de León, Susana 2004. "La justicia indígena en el siglo xvi. Algunos pleitos en lengua náhuatl", *Cuadernos de Historia del Derecho*, 11, pp. 277-302.

García Ramírez, Sergio 1998. "La jurisdicción interamericana sobre derechos humanos: actualidad y perspectivas", *Revista Mexicana de Política Exterior*, 54, pp. 116-149.

Gibson, Charles 1991. *Tlaxcala en el siglo xvi*. México: Fondo de Cultura Económica.

Ginés de Sepúlveda, Juan 1539 [1941]. *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Glantz, Margo 2006. *La Malinche: la lengua en la mano*. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes.

Gómez Canedo, Lino 1982. *La educación de los marginados durante la época colonial*. México: Porrúa.

Grin, François 2004. "Diversity as paradigm, analytical device and policy goal", en *Linguistic Rights and Political Theory*. Eds. W. Kymlicka y A. Patten. Nueva York: Oxford University Press, pp. 169 y188.

Guadalfajara, Moshe Arragel de 1430. *La Biblia de Alba*, en http://www.traduccionliteraria.org/1611/esc/biblia/babel/alba1430.htm. [Consultado el 5 de octubre de 2006.]

Guzmán Betancourt, Ignacio 1997. "La lengua ¿compañera del imperio? Destino de un presagio nebrisense en la Nueva España", en *Memoria del coloquio "La obra de Antonio de Nebrija y su recepción en la Nueva España". Quince estudios nebrisenses (1492-1992)*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, pp. 23-37.

Hagège, Claude 2002. *No a la muerte de las lenguas*. Barcelona-Buenos Aires-México: Paidós.

Heller, Monica 1999. *Linguistic Minorities and Modernity*. Londres-Nueva York: Longman.

Hermann Lejarazu, Manuel A. 2006. "Estudio introductorio e interpretación de láminas", en *Códice Nutall. Lado 1. La vida de 8 venado. Arqueología Mexicana*, 23, pp. 6-14. (Códices).

Hernández de León Portilla, Ascensión 1997. "El Códice de Cuetlaxcohuapan y los primeros escribanos nahuas", en *Códices y documentos sobre México. Segundo Simposio*. Eds. S. Rueda Smithers, C. Vega Sosa y R. Martínez Baracs. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia-Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, vol. II, pp. 311-331.

Hymes, Dell 1974. "Introduction: traditions and paradigms", *Studies in the History of Linguistics*. Bloomington-Londres: Indiana University Press, pp. 1-38.

—— 1996. *Ethnography, Linguistics, Narrative Inequality*. Londres-Bristol: Taylor & Francis.

Justeson, John, y Terrence Kaufman 1997. "A newly discovered column in the hieroglyphic text on la Mojarra stela 1: a test of the Epi-Olmec decipherment", *Science,* 277, 5323, pp. 2-14, en http://www.sciencemag.org/features/data/justeson.dtl.

Kainz, Howard P. 2004. *Natural Law: an Introduction and Re-Examination*. Illinois: Open Court Publishing Company.

Konetzke, Richard (ed.) 1953. *Colección de documentos para la historia de la formación social de Hispanoamérica, 1493-1810*. Vol. 1: *1493-1592*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

—— 2001 [1972]. *América Latina*. II: *La época colonial*. México: Siglo Veintiuno Editores.

Kymlicka, Will, y Alan Patten (eds.) 2004. *Language Rights and Political Theory*. Oxford-Nueva York: Oxford University Press.

La Biblia de Alcalá, en http.// www.cervantesvirtual.es.com. [Consultado en enero de 2007.]

La Biblia, que es, los Sacros libros del Viejo y Nuevo Testamento. Trasladada en Español. o *La Biblia del Oso* 1569, en http://www.proel.org/traductores/reina.html. [Consultado el 30 de agosto de 2006.]

La Sagrada Biblia. Presentación de Vicente Enrique y Tarancón. Madrid-México-Bogotá: Selecciones del Reader's Digest.

Laitin, David D., y Rob Reich 2004. "A liberal democratic approach to language justice", en *Linguistic Rights and Political Theory.* Eds. W. Kymlicka y A. Patten. Nueva York: Oxford University Press, pp. 80-104.

Landa, Diego de 1978 [*ca.* 1560]. *Relación de las cosas de Yucatán.* México: Porrúa.

Las Casas, Bartolomé de 1951. *Historia de las Indias.* Ed. Agustín Millares Carlo. Estudio preliminar de Lewis Hanke. México-Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2 ts.

León Pinelo, Antonio de 1992 [*ca.* 1658]. *Recopilación de las Indias.* Vol. II. México: Miguel Ángel Porrúa.

León Portilla, Miguel 1996. "Literatura en náhuatl clásico y en las variantes de dicha lengua hasta el presente", en *Historia de la literatura mexicana.* Coord. B. Garza Cuarón y G. Baudot. T. 1. México: Siglo XXI, pp. 131-165.

Lokhart, James 1992. *The Nahuas after the Conquest.* Stanford: Stanford University Press.

Lorenzana, Francisco Antonio [1770] 1981. *Historia de Nueva-España escrita por su esclarecido conquistador Hernán Cortés, aumentada con otros documentos y notas por el ilustrísimo señor Don Francisco Lorenzana Arzobispo de México.* México: Secretaría de Hacienda y Crédito Público.

Marcos, Mar 2004. "Ley y religión en el Imperio Cristiano (s. iv y v)", *Revista de Ciencias de las Religiones.* Anejo XI. Madrid: Universidad Complutense de Madrid.

Marín, R. José A. 1998. "El imperio griego de Bizancio", *Epistema*, 3, 5, pp. 157-171.

Martel, Angéline 2006. "Ecología del lenguaje e ideologías de solidaridad. Políticas del lenguaje que desarrollan cuidadosamente condiciones de desarrollo para las comunidades lingüísticas", en *Los retos de la planificación del lenguaje en el siglo xx.* Coord. R. Terborg y L. García Landa. México: Universidad Nacional Autónoma de México, vol. I, pp. 133-162.

Martínez Baracs, Rodrigo 2007. "Documentos en náhuatl de Oztuma, Guerrero. 1574-1692", *Diario de Campo. Cuadernos de Etnohistoria*, 2. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia-Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

Mastache, Guadalupe, y Robert Cobean 1993. "Sociedades urbanas y población", en *El poblamiento de México*. México: Secretaría de Gobernación-Consejo Nacional de Población, t. I, pp. 164-189.

Menéndez Pidal, Ramón 1934. *Historia y epopeya*. Madrid: Centro de Estudios Históricos.

—— 1972. *El idioma español en sus primeros tiempos*. Madrid: Espasa Calpe (Colección Austral).

Mohar Betancourt, Luz María 1990. *La escritura en el México Antiguo*. T. 1. México: Editorial Plaza y Valdés.

Muldoon, James 1979. *Popes Lawyers and Infidels: the Church and the non-Christian World, 1250-1550*. Filadelfia: University of Pennsylvania Press.

Nebrija, Antonio de [1492] 1980. *Gramática de la lengua castellana*. Ed. Antonio Quilis. Madrid: Editora Nacional.

Niederehe, Hans, J. 1987. *Alfonso X el Sabio y la lingüística de su tiempo*. Madrid: Sociedad General Española de Librería.

Orozco y Berra, Manuel 1864. *Geografía y carta etnográfica de México precedida de un ensayo de clasificación de las mismas lenguas y de apuntes para las inmigraciones de las tribus*. México: J.J. Andrade y F. Escalante.

Ostler, Nicholas 2006. *Empires of the Word. A Language History of the World*. Nueva York-Londres-Toronto: Harper Perennial.

Patten Alan, y Will Kymlikca 2004. "Introduction. Language rights and political theory: context, issues and approaches", en *Language Rights and Political Theory*. Eds. Will Kymlikca y Alan Patten. Oxford-Nueva York: Oxford University Press, pp. 1-51.

Pellicer, Dora 1999. "Derechos lingüísticos y supervivencia de las lenguas indígenas", en *Las causas sociales de la desaparición y del mantenimiento de las lenguas de las naciones de América*. Eds. A. Herzfeld y Y. Lastra. Hermosillo: Universidad de Sonora.

——, Bárbara Cifuentes, y Carmen Herrera 2006. "Legislating diversity in twenty-first century Mexico", en *Mexican Indigenous Languages at the Dawn of the Twenty-first Century*. Ed. M. Hidalgo. Berlín-Nueva York: Mouton de Gruyter.

Pennington, Kenneth 1970. "Bartolomé de Las Casas and the tradition of the medieval law", *Church History*, 39, pp. 149-161.

—— 1993. *The Prince and the Law 1200-1600. Sovereignity and Rights in the Western Legal Tradition*. Berkeley-Los Ángeles-Londres: University of California Press.

Phillipson, Robert, Mark Ranut, y Tove Skutnabb-Kangas 1994. "Introduction", en *Linguistic Human Rights. Overcoming Linguistic Discrimination*. Berlín-Nueva York: Mouton de Gruyter, pp. 1-22.

Read Piers, Paul 2006. *Los templarios*. Buenos Aires: Imprelibros.

Recopilación de leyes de los Reynos de las Indias. Edición facsimilar de 1981. México: Escuela Libre de Derecho-Miguel Ángel Porrúa.

Revah Donath, Karina, y Héctor Enríquez Andrade 1998. *Estudios sobre el judeo-español en México*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Reyes García, Cayetano 1973. *Índice y extractos de los Protocolos de la notaría de Cholula (1590-1600)*. México: Departamento de Etnología y Antropología Social-Instituto Nacional de Antropología e Historia-Secretaría de Educación Pública.

——, Carmen Celestino Solís, Elías Pineda Mendoza, *et al*. 1982. *Documentos mexicanos: Cachiqueles, Mayas, Matlatzincas, Mixtecos y Nahuas*. Tomo I. México: Archivo General de la Nación. (Guías y Catálogos, 72.)

Rojas Rabiela, Teresa, y J.M. Pérez Cevallos 1981. "Presentación", en *Índice de documentos para la historia del antiguo señorío de Xochimilco*. México: Cuadernos de la Casa Chata, 43.

Rojas Rabiela, Teresa (coord.), Marina Anguiano, Matilde Chapa, y Amelia Camacho 1987. *Padrones de Tlaxcala y Padrón de nobles de Ocotelolco*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

Roldán, Antonio (ed.) 1977. "Estudio introductorio", a la *Vtil y Breve Institvtion para Aprender los Principios y Fundamentos de la Lengua Hespañola*. Edición facsimilar con estudio e índice de Antonio Roldán. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

Ruiz Casanova, José Francisco 2000. *Aproximación a una historia de la traducción en España*. Madrid: Cátedra.

Sahagún, Bernardino de 1979. *Historia general de las cosas de Nueva España*. Edición de Ángel María Garibay K. México: Porrúa.

Samelson, William 1990. *El legado sefaradí*. México: Encuadernaciones Progreso.

Sandoval Aguilar, Zazil 1991. *Catálogo de Manuscritos e Impresos en lenguas indígenas de México, de la Biblioteca Nacional de Antropología e Historia México, D.F.* Coord. Teresa Rojas Rabiela. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Siguán, Miquel [1996] 2005. *La Europa de las lenguas*. Madrid: Alianza Editorial.

Solano, Francisco de (ed.) 1991. *Documentos sobre política lingüística en Hispanoamérica (1492-1800)*. Compilación, estudio preliminar y edición. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

Soustelle, Jacques 1996. "Literatura otomí", en *Historia de la literatura mexicana*. Coord. B. Garza Cuarón y G. Baudot. México: Siglo XXI, t. 1, pp. 241-252.

Spores, Ronald, y Miguel Saldaña 1975. *Documentos para la etnohistoria del Estado de Oaxaca. Índice del Ramo de Indios del Archivo General de la Nación*. México-Nashville, Tenesse: Vanderbilt University. (Publications in Anthropology, 13.)

Suárez, Jorge 1983. *The Mesoamerican Indian Languages*. Cambridge: Cambridge University Press.

Sugiura, Yoko 1993. "El ocaso de las ciudades y los movimientos poblacionales en el Altiplano Central", en *El poblamiento de México*. México: Secretaría de Gobernación-Consejo Nacional de Población, pp. 190-213.

Sullivan, Thelma D. 1987. *Documentos tlaxcaltecas del siglo XVI en lengua náhuatl*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Tanck de Estrada, Dorothy 1999. *Pueblos indios y educación en el México colonial. 1750-1821*. México: El Colegio de México.

Torquemada, fray Juan de 1975. *Monarquía Indiana*. Edición preparada por el Seminario para el estudio de fuentes de tradición indígena, bajo la coordinación de Miguel León-Portilla. México: Universidad Nacional Autónoma de México, vol. I.

Trazegnies Granda, Fernando de 2002. "El Derecho Prehispánico. Una aproximación al estudio de la Historia del Derecho en las culturas sin Derecho", *Revista de Historia del Derecho*, 30, pp. 299-390.

Triana y Antoverza, Humberto 1987. *Las lenguas indígenas en la historia social del Nuevo Reino de Granada*. Bogotá: Imprenta Patriótica del Instituto Caro y Cuervo.

—— 1993. *Las lenguas indígenas en el ocaso del imperio español*. Colombia: Colcultura-Instituto Colombiano de Antropología.

Tuya, Manuel de, y José Salguero 1967. *Introducción a la Biblia*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, tomo I, pp. 361-381.

Valiñas Coalla, Leopoldo J.M. (coord.) 2007. "Descubriendo una nueva imagen de Huitzilopochtli oculta en el texto náhuatl del Códice Florentino", *Diario de Campo. Cuadernos de Lingüística*, 1. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia-Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

Vitoria, Francisco de [1557] 1974. *Reelecciones*. Presentación de Antonio Gómez Robledo. México: Porrúa.

Williams, Robert A. Jr. 1990. *The American Indian in Western Legal Thought*. Nueva York-Oxford: Oxford University Press.

Zavala, Silvio A. 1971. *Las instituciones jurídicas en la conquista de América*. México: Porrúa.

ÍNDICES ANALÍTICOS
VOLUMEN 1

Carlos Ivanhoe Gil Burgoin
El Colegio de México

ÍNDICE DE TEMAS

agustinos 315, 319, 384, 413-414, 417, 426, 436, 451, 457, 462, 529
Amadís de Gaula 218
amoxcalli 405
Apolo 352-353, 357, 368, 385, 392-397
árabes
  en la Península Ibérica 209-217
árbol genético 122
áreas lingüísticas
  problemas de 138
artes y vocabularios coloniales 424-428, 435-439, 452-453, 457-461, 468-471, 550, 568-572
aspiración de *s* 277, 280
aztecas 78, 149-150, 191-192, 207-209, 219-228, 230-243, 246, 249-258, 262, 265-266, 275, 277, 298-299, 304-305, 310, 312-313, 318, 327-328, 333, 485-490, 494-496, 501, 503-504, 514-518, 538 *v.t. mexicas*

Babel 606, 608-609
Barroco 347-348, 372, 385-390
Bernardo del Carpio 376-378
bilingüismo 287-291, 300-301, 307-309, 311-314, 331-339
  de náhuatl y español 333-334
  definición 307
  diferencias con diglosia 307
  en la Nueva España 309-310, 313, 331-334, 336
  en Mesoamérica 148-150
  expansión del 56-57
  orígenes del 311

cabildo indígena 638-639
calmécac 315-316, 318, 411, 417
cambio lingüístico 548, 557
  definición tradicional de 69
  formas de estudio del 31-33, 48
  formas de representación del 551-554
  y actitudes lingüísticas 88-90
  y cambio social 31-33, 70-71, 551
carmelitas 384, 436
castellanización 291, 336-338, 440-442, 626, 647-650 *v.t. hispanización*
catastrofismo 54-55
ceceo-zezeo 279-280
certámenes poéticos 351, 355, 379-391, 394-398
chalcas 259-260
Chalchihuites, cultura 124
chichimecas 54, 74, 124, 132, 147-148, 150, 318, 503-505, 510, 515, 517, 523, 525, 529, 533, 535, 537-538, 542
cholultecas 230, 232
Cíbola 488-489, 493-494, 507-508, 519, 539, 541
Cid Campeador 212, 216
Cihuacóatl 223
Clovis 144
Códice Florentino 190-191, 635
códices 403-405, 407-412, 633-635

Colegio de Santa Cruz 315-316, 419, 427, 441
comunalecto 126-127, 133, 136
comunidad 126-129
  concreta 126
  desplazamiento de 127-128
  imaginaria 126, 128-129
  tipos de 126
conflicto lingüístico 66-67, 82-87, 265-266
Conquista 57, 78, 207-209, 226-257, 262-265, 288-289, 311-313, 412, 488-494, 501-525, 529-535, 540-542, 561-575, 580-581, 592-593, 621, 624-636
  cultural 262-265, 412, 524-525
  e historia lingüística 207-209
  intérpretes durante la *v. intérpretes*
  y colonización del norte de México 492-494, 504-511, 515-524, 529-535, 539, 561, 563-575, 580-581, 592-593
  y escritura 631-636
contacto lingüístico 289-294, 297, 306-307, 312, 339-340 *v.t. bilingüismo, diglosia*
contenido de masa 293
contenido nuclear 293-299, 301-304
Cristo 393, 395, 397 *v.t. Jesucristo*
Cruzadas 211-212, 612-613
culhuacanos 220
culto guadalupano 434-435
cultura y lengua 557-560
culturalismo liberal 606-607

deconstruccionismo 553-554
democracia liberal 606-607
demografía histórica
  tipos de asentamiento 142-143
  migración 143-146
denominaciones étnicas 192
derecho de gentes 613, 623
derecho natural 613-615, 620, 622-623, 638
derechos lingüísticos 58-59, 605, 607, 641, 644, 650-651
  en la Colonia 644
desigualdad lingüística 605, 607
desplazamiento lingüístico 265-266, 521, 524, 539-540 *v.t. extinción de lenguas*
dialecto
  fronteras de los 49
dialectología
  y sociolingüística 51-53
diccionarios 63-64 *v.t. artes y vocabularios coloniales*
difusión lingüística 548
diglosia
  entre lenguas indígenas 463-466
  definiciones de 194, 307-308
  en la colonia 290, 293, 308-336, 647-648
  en la época moderna 337-339
  en la época prehispánica 187, 191-203
  múltiple 310, 322, 326
  orígenes de la 312-314
  y bilingüismo 307-308
  y lengua franca 196
diversidad lingüística 66-67, 146, 605-607
  en el norte de México 535-538
  en la Colonia 535
  en la lengua escrita 347
  mito sobre el origen de la 606, 608-611
  y marginalidad 32
doctrinas misioneras 453-463
  como corpus 468-470
dominación
  e historia lingüística 130-131
  y multilingüismo 147-150
  y estudios lingüísticos 550-551
dominicos 315, 319, 380, 382, 384, 413-415, 417-418, 426-427, 437-438, 451, 456-458, 460, 462, 466, 529, 579, 581, 621-624
dominium 612-613, 615, 622

ecosociolingüística 606
educación
e interculturalidad 58-59
en la Colonia 314-319, 331, 412-414, 419-422, 427, 438, 440-441, 526-529, 637, 649-650
encomienda 423, 507, 523, 526, 529, 531, 621, 624
escribanos 637-638, 643, 645, 650 *v.t. tlacuilos*
escritura
de lenguas indígenas 418-423, 430-431, 434-438, 492, 463-466, 527, 632-635
en la época colonial 407-412, 417-419
en la época prehispánica 403-408, 410-412, 417, 632-634
origen de la 406
y Conquista 631-636
y lengua culta 348
españoles
cultura de los conquistadores 209-218
alianza con los tlaxcaltecas 227-233
en Tenochtitlan 235-243, 249-252
llegada a México de los 224-231, 242-248, 496-503
estatuilla de Tula 103
estela de la Mojarra 103, 632
estudios poscoloniales 554
etnografía de la comunicación 31, 33, 35
evangelización 309, 314, 523-531, 562-563, 566-567, 572, 620-621, 624, 631, 636-637, 649-951
lenguas usadas en la 314-315
métodos de 315, 413-415, 418-422, 425, 429-433, 439-442 , 452-460, 470-471, 535, 568-572
políticas lingüísticas para la 331-332, 535
y lenguas indígenas 417-418, 425, 430-433, 457-463, 470-471, 529-532, 573-575
evidencias lingüísticas 139-140
exploración del Norte de México 488-494, 504-511, 521-522, 532-538, 560-561, 563
extinción de lenguas 583 *v.t. desplazamiento lingüístico*

familia lingüística 56
faraute 626-627, 629, 642
filiación lingüística
problemas de 137-138
filum 112
franciscanos 312, 314-316, 318-319, 331, 380, 384, 411, 413, 418, 426, 428, 432, 434-435, 437, 451-452, 457, 461, 496, 504, 523, 529, 531, 562, 568-569, 579, 581, 621, 631, 635, 637, 643

glotocronología 138-141
gongorismo
en la literatura novohispana 352-354, 379-380, 382, 385, 396
grupo lingüístico estable, s. Nichols 142, 143

hiperónimo 294-295
hispanización 512, 518-519, 528, 535 *v.t. castellanización*
de lenguas y culturas indígenas 290, 300, 306-307, 335-336
historia lingüística 68
relación con otros campos de estudio 99, 144
y agricultura 132
y lingüística histórica 68-69
y prácticas sociales 128-132, 146-147
historia sociolingüística 42
e historia lingüística 68-72
fundamentos de 29-36, 45-46, 71, 76-82, 87-90
y actitudes lingüísticas 88-90
y diversidad lingüística 82-84
y sociolingüística histórica 72-76
historia social del lenguaje 29-31
historiografía

fundamentos de la 28-29
historiografía lingüística 555-560
homeland 140-141
huehuetlatolli, o huehuetlahtolli 316-318, 430-431, 631
Huitzilopochtli 220, 222-223, 231, 234, 237, 239-241, 250-251, 368, 485-486, 496
templo de 222-223, 237

identidad entre lengua y grupo étnico
problemas de 135-137
identidad nacional 483-486 *v.t. nacionalismo lingüístico*
identidad prehispánica
desintegración de la 264
identificación de lenguas 133-135
iluminismo 551-552
Imperio Cristiano 611-614
Independencia 77, 80
indianización 290, 293, 300, 309
del español 306, 327-328
Inquisición 381-382, 456, 618-619, 651
interculturalidad 58-59
interés lingüístico 60
intérpretes
durante la Conquista 231-233, 311-312, 311-312, 512-513, 515, 625-629
en el ámbito jurídico 639-647
en la Colonia 637-647, 650-651

jerónimos 619, 621-622
Jesucristo 419, 430-431 *v.t. Cristo*
jesuitas 316-317, 319, 324, 380, 417, 425, 427, 435, 437-439, 451, 457, 508, 520, 523, 529-531, 540-541, 563-564, 566-575, 579-581, 593
judíos 212, 215-216

leísmo 328
lengua
e historia 29-36
lengua A, *v. variante a*
lengua de contacto 161-162
lengua franca
definición 161-163
en la Colonia 165-181
en la época prehispánica 149-151, 161, 163-165, 168
y comercio 165
y dominación 164-165
y migración 164
y multilingüismo 162, 164
lengua hegemónica 150-151
lengua literaria 79
novohispana 347-349, 352-355, 359-363, 371-374 *v.t. literatura novohispana*
lenguas de prestigio, *v. variante a*
lenguas de prestigio medievales 615
lenguas de uso religioso 608-611, 615-616
lenguas extintas 56
lenguas generales 629-632, 643
lenguas indígenas
condiciones sociolingüísticas de 44
lenguas minoritarias 606-607
lenguas sin filiación genética 56
lingüística histórica 53-56
e historia lingüística 68-72
literatura novohispana 79, 347-398
el choque cultural en la 356-358, 360, 362, 366, 373
épica caballeresca en la 376
función social de la 379-390
mitología grecorromana en la 391-398
particularidades de la 351, 386-391
versos esdrújulos en la 383
y literatura hispánica 348-351
luteranismo 618-619

macehuales 638
Mahoma 215
marginalidad 82-87
matanza del Tóxcatl 250
mayas 98, 102-110, 112, 130, 140, 149, 161, 167, 174, 231, 404-405, 407, 411, 437, 487, 491, 513, 539, 627-630, 632-633, 639, 643, 647

mestizaje 262-265, 339-340, 483-485, 584
mexicanismo 35, 275
mexicas 98, 116, 124, 131, 148-150, 168, 170-171, 180-181, 188, 191-198, 202, 406-407, 411, 486-488, 495-496, 515, 517, 523, 527, 538, 607, 627-628, 634 *v.t. aztecas*
  caída del imperio de los 235-244, 246-257
  carácter de los 224-225
  consolidación del imperio 221-223
  encuentro con los españoles 218-219
  guerra contra los españoles 250-257
  historia de los 219-225
  régimen del imperio de los 149-150, 226-227
misiones 523-524, 529-535, 564-568, 571-575, 579
mokayas 101-102, 136
monogénesis lingüística 608
multilingüismo
  en Mesoamérica 147-150, 193, 195
  en la Nueva España 335-336
musulmanes 608, 612 *v.t. árabes*

nacionalismo lingüístico 606
nahuas 54, 56, 222, 265, 487, 489, 495, 503, 515, 517, 520, 523, 525, 536-539, 629, 635, 640
nahuatlatoas, o nahuatlatos 639-640
necesidades lingüísticas 60-61
neologismos en la lengua literaria novohispana 360, 366, 371
Neptuno 320-321, 323, 327
nomadismo 128-129, 132, 142
nonoalcas 112
normalización
  de lenguas indígenas 463-468

olmecas 77, 88, 100, 101-103, 105, 109, 112, 115, 136, 139-140, 405-406, 516, 632
  relación con el mixezoque 101-103
órdenes mendicantes 526 *v.t. agustinos, carmelitas, dominicos, franciscanos, jerónimos, jesuitas*
otoncuicatl 632

paradoja histórica 55
parámetro fundacional 288-289, 292
patrones de distribución lingüística 145
Pentecostés 609-610
pidgin 162-163
plurilingüismo 416, 606 *v.t. multilingüismo*
poblamiento de América 97, 144
pochtecas 193, 333-334
polimorfismo 51-53
política bilingüe-bicultural 338
políticas lingüísticas 58-59
  definiciones 88
  durante la Colonia 167, 291, 314, 330-333, 336-337, 412, 415-416, 439-442, 525-529, 562-563, 576-577, 579, 636, 640-645, 647-650
  durante la Conquista 625-626
  en el México decimonónico 338, 579-582
  en la Edad Media 616
  en la época prehispánica 149-151, 161
presidio 503-504
préstamo lingüístico 217, 268-275, 289-291, 300-304
principio áureo 88
principio de contingencia 56
principio de la ventaja lingüística 88-89
principio de progreso lingüístico 89-90
principio de uniformidad 53, 55, 77
progreso y lenguas indígenas 582
prototipo, *v. tipo cognitivo*

Quetzalcóatl 224, 226, 230, 235-236, 487, 538

racionalidad de los indios 620-624, 638
Real Academia Española 576

Real y Pontificia Universidad 319, 325, 352, 362, 389, 436, 438, 440
Reconquista 209-217
reconstrucción lingüística 133-147
re-creación sociocultural 288, 292-293, 297, 339
recursividad del signo lingüístico 295-296
reducción misional 566-567
registro de lenguas indígenas 418, 423, 435-439, 442, 452-453, 457-470
reglas sociolingüísticas 60-66
requerimiento 627, 629, 642
Revolución 80
romanticismo 386, 390, 552

sedentarismo 114, 122, 128, 129
semántica cultural 288-292, 296, 339
sentido 296
seseo 277-278, 328
signo bicultural 293-302, 304-305, 314, 324, 337
sincretismo 208, 218, 288, 309-310, 313, 317-318, 324, 327, 335, 338, 431-432, 567, 571 *v.t. mestizaje*
sistema testeriano 318
sociolingüística
  aplicada 58
  definiciones 32-33, 43
  histórica 32, 72-76
  objeto de estudio de la 32-34, 49-53
  subdisciplinas de la 50-53
  teórica y empírica 46-47
sociología del lenguaje 31-32, 34-35

tarascos 491-492, 494, 515, 520, 523, 532, 536, 539, 630, 643
teoría andalucista 277-281
teoría climatológica 278
teotlahtolli 631
teotihuacanos 219, 633
tepanecas 220-221, 259
texcocanos 239-240, 259
Tezcatlipoca 237, 250-251
tipo cognitivo 293-294, 296-298
tlacuilos, o tlahcuilos 411-412, 607, 634, 638
tlaxcaltecas 116, 171, 228-230, 233, 250, 253-254, 256, 259, 495, 504, 564, 629, 632
toltecas 54, 74, 97, 107-108, 124-125, 150, 170, 219-220, 487, 538, 631, 633
toltecáyotl 631
totonacos 629
Tribunal de la Inquisición 216, 245, 380-382, 618-619, 651

uniformismo 53-55
  y catastrofismo 54-55
Universidad de México 319, 325 *v.t. Real y Pontificia Universidad*
urbanización 81

variación
  léxica 304-307
  libre 199
  y polimorfismo 52
variacionismo 43, 50-51, 85
variante A, o de prestigio 307-308
  en la Nueva España 310, 314-328
  en lenguas indígenas 463-468
variante B 307-308
  en la Nueva España 328-333
Virgen María 380-383, 392-394, 430, 434-435
Vulgata 611

xochimilcas 219, 221

Yaocíhuatl 220
yeísmo 277-278, 280, 328

ÍNDICE DE LENGUAS

acateco 72
acaxe 439, 510
achagua 437
alemán 605
amerindio 114
amuzgo 114
  proto 116
apache 510, 534, 568, 574-575, 579, 582, 584-587, 591-592
árabe 57, 200, 208, 216-217, 280, 292, 307, 424, 549, 561, 605, 608, 615, 625
  influencia en el español del 216-217, 280, 549
arahuaco 268, 271, 500, 626
arameo 608, 610, 617 - 618
ayapaneco 72
aymara, o aimara 36, 500, 572

bambara 605

cackchiquel, *v. cakchiquel*
cahita 120, 122, 491-493, 501, 507, 509 , 569-570, 603 *v.t. mayo, pima, yaqui*
cahuilla 119
cakchiquel 173, 177, 179, 181, 195, 333, 437, 458, 460, 470
caribe 626
  préstamos al español del 271
castellano 62, 177-179, 208-209, 216, 231, 265-268, 271-281, 287, 300-301, 303, 306, 308, 313-314, 316-317, 322-323, 329-331, 339-340, 407, 416, 419, 422-424, 440-442, 455- 456, 461-462, 466, 484-485, 489, 496, 503, 511, 524-528, 531-532, 537, 546, 548-551, 561-562, 564, 569, 572, 574, 576-577, 579, 607, 615-620, 625-628, 637-638, 644, 647-651 *v.t. español*
catalán 606
caxcan, o cazcán 509
chiapaneco 115
chiapaneco-mangue 113-115
chichimeco 148
chicomucelteco 105-107, 110, 147
chinantecano 113-116
chinanteco 112-113, 131
chino 605
  mandarín o putonghua 163
chinook jargon 163
chocho, chocholteco o chochona 72, 459-460
cholano 101, 103, 108-110, 139
  proto 108-109, 139
chol-chontal 101
chol-tzeltalano 104-108
chontal 147, 166, 167, 331, 417
chontal de Oaxaca 166, *v.t. tequistlateco, tequistlatecano*
chortí 101
chuj 163
coahuila 575
coahuilteco 56, 111
coca 56
cochimí 72, 439, 583, 603
cocome 575
comanche 534, 575

concho 56, 137, 575, 603
copto 610
cora 164, 170, 180, 510, 643
corachol 120, 122-124
cotoque, *v. chicomucelteco*
cucapá 72
cuicateco, o cuicatleco 464
cuitlateco 147

español 28, 32, 34-36, 44-45, 53, 56, 63-64, 68, 70, 72-73, 77-81, 88, 127, 162-163, 167, 171, 176, 186, 190, 192-194, 198, 208-209, 212, 265-281, 287, 289-293, 295, 299-306, 308, 310-318, 320-340 , 347, 385 , 409, 419, 426, 428, 430, 432, 436, 440-441, 453, 457-459, 463, 469-470, 496-503, 508-509, 511-517, 520, 522-528, 532, 534-535, 537, 540, 541, 545-551, 554, 560-562, 564-567, 569, 572, 575-576, 579, 581, 583, 585, 587, 591-593, 602, 605, 626, 634, 636, 641, 644, 647-651 *v.t. castellano*
  A o literario 310-311, 320-326, 328-330 *v.t. español como lengua de prestigio*
    indianización del 327-328
  americano 70, 289-290, 299, 301, 305-306, 329, 549
    origen del 266-269, 271-274, 277-281, 497-503
  andaluz 277-280, 497
  antillano 267-269, 271-274, 277-278, 280-281, 300-301
  B o romance vulgar 310-311, 321-322, 328-330
  castellano viejo 280
  como lengua de prestigio 81, 293, 308, 310-311, 313-314, 316-317, 320, 322-326, 330-334, 337-339
  como lengua del imperio 209, 265-266, 511, 516, 545, 547, 561
  como lengua nacional 63-64, 80, 162, 167
  escritura del 616-617, 619
    en la Colonia 308, 310-311, 316-317, 322-326, 328-330
  expansión del 78-80, 209, 265-267, 289-291, 311-313, 335-339, 508-509, 511-517, 520, 522-528, 532, 534-535, 537, 540-541, 545-547, 550, 560, 562, 564-567, 569, 572, 574-577, 579, 581, 593, 647-650
  historia del 73, 208-218, 265-281, 548-551, 616-619
  influencia del árabe en el 209-211, 216-217
  medieval 276
  mexicano 45, 63-64, 68, 72, 77, 79, 81, 208-209, 287, 291, 293, 304, 306, 337-339
    influencia del náhuatl en el 272-277, 291, 293, 301-303
  origen del 209, 266-267, 272- 281, 301-303
  norteño 583, 585, 587, 591-592
  novohispano 302, 310-311, 322-330
    origen del 209, 266-267, 272-281
  peninsular 306
  peruano 305, 306
  préstamos a las lenguas indígenas del 290, 302-304, 335, 432
  préstamos al náhuatl del 302-304
  préstamos del árabe al 217
  préstamos del caribe al 271
  préstamos del náhuatl al 193, 273-276, 289, 291, 293, 301-302, 304
  préstamos del quechua al 289, 305
  préstamos del taíno al 268, 269, 271, 289, 500-501, 626
  préstamos indígenas al 79, 268-269, 271-276, 289-291, 293, 300-302, 500-501
  toledano 280
  traducciones de la Biblia en 617-619
  y lenguas indígenas, conflicto 44, 78-80, 162, 190, 192-194, 198
    en la Colonia 287, 291, 293, 308, 310-314, 317, 330-336, 440-441
    en la época moderna 337-339

esquimo-aleutiano 144
eudeve, o eudeva 570, 578-579, 603

francés 163, 293-294, 419, 424, 426, 605-606

gileño 603
gran tzeltalano 108, 139
griego 163, 308, 339, 424, 437, 440, 609-611, 615, 618-619
guacnuquia 643
guaraní 36, 572
guarijío 72, 565, 578, 603
guasave 569
guaycura, o guaicura 56, 439, 573
guazapare 569, 603
guazave, *v. guasave*

hausa 163
hebreo 424, 437, 606, 608-610, 615-619, 625
heve, *v. eudeve*
hokano 111, 118
hopi 119-120, 122
huastecano 105, 135, 136
  proto 106-110, 136
huasteco 101, 105-107, 139, 147, 150, 425, 458, 460, 494
huave 72, 104, 112, 114
huichol 164, 170, 510

inglés 57, 72, 81, 162-163, 192, 294, 305, 605
inik 106
iruzanuquia 643
italiano 162, 324, 424
ixcateco 72

jano 568, 575, 585, 603
japonés 605
jicaque 111
jocome 603
judeo-expañol 615-616

kanjobal, *v. q'anjob'al*
kanjobalano 110
kaqchiquel, kaqchikel, o kakchiquel *v. cakchiquel*
k'iche', *v. quiché*
kikapú, o kikapoo 72
kiliwa 72

lacandón 72, 106
lagunero 56
latín 48, 79, 88, 163, 287, 290, 307-311, 313-326, 330, 334, 336, 339-340, 348, 352, 385, 413, 419, 424, 426-427, 434, 453, 458, 469, 524, 549-550, 562, 566, 571, 608, 610-611, 615-618, 625, 630, 637, 650
  en la literatura novohispana 319, 348, 352, 385
  en la Nueva España 287, 290, 308-311, 313-326, 330, 336, 348, 352, 385
  indianización del 317, 336
laymón 573
lenca 168, 176, 181
lipanés, o lipano 603
luiseño 119-120

malayo 605
mam 131, 174
mameano 102, 109-110
mandarín, *v. chino mandarín*
mangue 115, 116
maricopa 578
mascogo 575
matlatzinca 72, 116, 123, 137, 147, 150, 331, 417, 458
maya
  familia, o mayense o mayance 99-110, 112, 121, 437
    macro 100, 105
  yucateco, o lengua maya 34, 44, 72, 75, 78, 106, 110,149, 167, 168, 178, 190, 193, 202, 310-312, 329, 333, 417, 437, 439, 459, 470, 539, 627-628, 630, 632-634, 643, 647

como lengua franca 168, 311
en la Nueva España 310-311
mayance, *v. maya, familia*
mayo 135, 493, 509, 580, 593, 603 *v.t. cahita*
mazahua 123, 147, 150, 222, 437
mazateco 131
mazateco-popoloca 112
mexicano 42, 54, 62, 174, 177, 198, 334, 416, 426-427, 435-438, 461, 463, 527, 562, 578, 628-629, 632, 635, 637, 643 *v.t. náhuatl*
mezcalero 603
mixe 101, 105, 131, 136, 168, 172-173, 176, 180
proto 102-105, 139, 141
mixezoque 99-108, 112, 116, 121, 136, 139-140
mixtecano 113-116
mixteco 112, 115, 162, 166-167, 179, 202, 331, 407, 417, 426, 438, 458, 460, 463-464, 467, 630, 632-633, 647
monqui 583
motocintleco 107
mozárabe 615

naarinuquia 643
na-dené 144
náhuatl 34-35, 44, 54, 68, 72, 74, 77, 78, 88, 101, 104, 116, 122-125, 131, 134-135, 147, 149-150, 164-173, 176-181, 185-203, 208, 265, 274-277, 287, 289-291, 293, 298, 301-304, 310-318, 324, 327, 329, 330-334, 338-340, 409, 413, 416-419, 422, 426, 430, 434-435, 458, 460-462, 470, 485, 490, 496, 500-501, 511, 514, 516, 520, 524, 527-528, 531, 539, 550, 563, 565, 602, 629-636, 639, 642, 647, 650, 652
absolutivo en 199-201
clásico 134, 170, 174, 178
definiciones 185-187, 190
géneros del 194
problemática del 185-188
y náhuatl de Texcoco 197
honoríficos en el 197
y lengua franca 196
cohuixca 192, 194, 197, 202
colhua 191
colonial 190, 199
variación en el 167, 168, 169-177
como lengua de prestigio 334
como lengua franca 163-164, 166-167, 169-181, 188-189, 192, 195, 310-311, 333-334, 416, 436, 496, 629-630, 643
de Texcoco 197-198
del Balsas 192-194, 196-197, 202
desplazamiento lingüístico del 265-266
dialectología del 171-176
durante la Colonia 313-318, 324, 330-334, 339-340
formación del plural en 199-201
gramáticas y estudios sobre el 331, 436-437, 458, 460-463, 470, 635
influencia en el español 275-277
mexica 149-150, 191, 194, 196-197, 202
occidental 124, 168, 170-171, 180
oriental 124, 168-171, 173, 176, 180
origen de la palabra 192
perfil sociolingüístico actual del 188-189
pipil 108, 170, 176, 178-180, 188, 194-195 *v.t. pipil*
pochuteco 122, 194 *v.t. pochuteco*
préstamos al español del 272, 274-275, 291, 301-302, 304-305, 338
préstamos del español al 302, 304
sociolingüística prehispánica del 187-203
tlaxcalteca 191, 334
xochimilca 191
y multilingüismo 192
y Teotihuacán 124-125
y variación 189, 196, 201
nahuatlano 117-118, 120, 122-125
nébome, o névome 493-494, 560, 570 *v.t. pima*

neuxinuquia 643
númico 118-121

ñahñú 135 *v.t. otomí*

ocoroni 56
ocuilteco 44, 72, 116, 123, 331
olive 56
oluteco 72
ópata 488, 510, 533, 570, 578, 580, 582, 584, 603 *v.t. pima, tegüima*
otomangue 99-100, 103, 111-115, 121
otomí 44, 68, 74-75, 80, 85, 116, 123, 131, 135-136, 147-148, 150, 166, 202, 310, 316, 318, 331, 417, 423, 436-437, 458-462, 515, 539, 630, 643, 647
otomiano 113, 116, 131
otopame 114-116

paipai 72
pápago 510, 564, 578, 603 *v.t. pima*
penutiano 117
pericú 56, 439, 573, 578, 583
pima 72, 120, 432, 488, 493-494, 510, 560, 564, 570, 578, 580, 585, 602-603 *v.t. cahita, nébome, ópata, pápago, pima bajo, pima alto*
pima alto 603 *v.t. pima*
pima bajo 493, 494-495, 510, 560, 564, 585, 603 *v.t. pima*
pinome 643
pipil 108 *v.t. náhuatl pipil*
pochuteco 122 *v.t. náhuatl pochuteco*
pocomam, o poqomam 125, 179
pocomchí 125
popoloca 112, 192
  como lengua franca 167
popolocano 112-116
popoluca 72, 101, 104
pueblo 488, 508, 533
purépecha, o tarasco 68, 72, 77-78, 116, 147, 202, 276, 310, 311, 316, 318, 331, 426, 435, 438, 458, 460, 462-463, 504, 630
  como lengua franca 166-167

q'anjob'al 163, 174, 181
quachicanuquia 643
quechua 36, 272, 289, 305, 500
  préstamos al español del 272, 289, 305
quiché 179, 460
quicheano 102, 108, 110

romance 308, 607
ruso 163, 605

sefardita, *v. judeo-español*
seminola 575
seri 72, 111, 510, 566, 574, 578, 582, 583, 593, 603
shoshone 118-119
sobaipure 578
suma 568, 575, 603
swahili 163, 605

tachtoque 643
taíno 268, 271-273, 289, 296, 329, 500, 626
tákico 118, 120-121
tapachulteco 101-102, 131, 141
taracahita 120, 122
tarahumara 438, 510, 565, 570, 602-603
tarasca (familia) 121
tarasco, *v. purépecha*
tawahka 168, 176
tegüima 570, 603 *v.t. ópata*
tehueco 603
tepehua 99
tepehuano 121, 164, 439, 510, 570, 578, 602-603
tepehuano del sur 170, 180
tepimano 118, 120-122, 147
tepocanteca 56
tequistlatecano 99, 110-111, 116, 136, 145 *v.t. tequistlateco*
tequistlateco 111 *v.t. chontal de Oaxaca*
teule 487, 509
tlacotepehua 166
tlapaneco 112, 114, 331
  subtiaba 112

toboso 575, 603
totonacano 99-101, 133, 140, 145
totonaco 99-101, 104, 105, 106, 112, 127, 133-134, 137, 166-167, 417, 629
tubar 578, 603
tŭbatulabal 118-120
tzeltal 173, 180, 459
tzeltalano 104, 106-108, 110, 139
tzotzil 35, 131, 459
tzotzilano 109
tzutuhil, o tzutujil 179 , 460

uchití 573

varijío, *v. guarijío*

waicuri, *v. guaycura*
winik 106

yaqui 135, 493, 501, 509, 533, 565, 571, 578, 580, 582, 588, 592, 593, 602-603 *v.t. cahita, yoreme*
yaxqué 106
yope 56
yoreme 567, 580, 582-583 *v.t. mayo, yaqui*
yucateco, *v. maya yucateco*
yucatecano 108-110
yuma 574, 578
yumano 111, 121, 439, 564, 585, 603
yutoazteca 116-123, 136, 144-146, 168, 170, 180, 188
yutonahua 164-165

zacateco 510
zapotecano 112-114, 116, 136, 139
zapoteco 35, 105, 107, 112, 130-132, 137, 143, 147-148, 162, 166-168, 179, 202, 310, 331, 417, 425, 459-460, 463-468, 630, 632-633, 643
zapotlaneco 56
zoque 101-105, 110, 131, 139, 167, 173 *v.t. mixezoque*

ÍNDICE DE TÉRMINOS COMENTADOS

acequia 217
aduana 217
aguacate 300, 302, 304-306, 359-362
aje 300-301
ají 271, 274, 301, 302, 305, 500
ajo 290
alambique 217
albañil 217
alberca 217
albóndiga 217
alcachofa 217
alcalde 217
alcantarilla 217
alcoba 217
alcohol 217
álgebra 217
almacén 217
almadía 268
andar apache, o ponerse apache 592
apache 591-592
arrabal 217
arroz 217
asesino 27
Atlántico 277
atlas 277
Atzimba 276
azotea 217
azúcar 217
azulejo 217

baldosa 217
batata 271, 296, 299
bautismo 432-433
bejuco 271
berenjena 217
bohío 270-271, 301
brazo 276
butaca 271

caballeriza
  en náhuatl 303
caballo 290
  en náhuatl 303, 305
cacahuate 302
  en yaqui 602
cacao
  en mixezoque 105
cacique 268, 271, 273, 500
cacle 277
caimán 270-271
calpul 500
camote 298-299
caníbal 271, 301
canoa 268-269, 271, 273, 301-302
caoba 271
capulín 304
carey 271
cargo
  en yaqui 565
caribe 301
carpe diem 378
cayo 271
cazabe 299
cebolla 290
cempasúchil 277
centli 304

cerdo 290
chícharo 276
chicle 276
chilacayote 276
chile 274, 299, 302, 305, 500
chiquihuite 291, 302
chocolate 290, 302
  en cora 164
cifra 217
Cihuacóatl 223
ciudadano 589
civilis 589-590
Coatzacoalcos 276
colibrí 271
comején 271
comunión 432
confirmación 432
copal 274
corazón 276
Cuajimalpa 276
cuate 63, 65
Cuauhtémoc 291
Cuauhtla 291

dedos de la mano
  en lenguas mesoamericanas 165
Dios 290, 432

ejote 276
enaguas 271
epazote 298
escabeche 217
escuincle 277
español 484, 486
estate-quieto 592

gallina
  en yaqui 565
guacamayo 271
guajolote 276, 293, 301-304
guarismo 217
guasa 271
guateque 271
guayaba 271

hamaca 271, 301
huehuetlatolli 194, 197
huracán 271

idiota 591
iguana 271
izotl 369

jacal 301
jaiba 270
Jalisco 276
jarabe 217

lamb 294
limón 217, 290, 302
loro 271
lucero
  en cora 164

maçatl 298, 303, 305
macehualatolli 193, 202
maguey 271
maíz 271, 290, 304, 329, 500
maizal 273
manatí 271
maní 271, 302
mecate 277, 291
mico 271
moutton 293-294

náhuatl 277, 302
naranja 217
navaja 290
Nezahualcóyotl 291
nopal 500

ocote 277
ojalá 217
oyamel 277

palta 305-306
pan 297
papa 290
Pátzcuaro 276
pavo 293, 302, 304

pelado 86-87
pendejo 63
penitencia 432
pepenar 291
pera 300
petaca 274
petate 274
pilatolli 193, 202
pimienta 299, 305
piña 297-300
piragua 271
popoloca 515

quemar las naves 244
quetzal 276
Quetzalcóatl 276

sabana 271
sacristán
en yaqui 565
salido 591-592
salirse 591-592
sandía 217
silla 302

tabaco 271
tajkaim 565
tameme 274
tarea 217
tekia 565
tekipanoa 565
temajti 565
templo
en yaqui 565
te'opo 565
tepuzque 274-275
teules 487
tiburón 271
tlacuache 276
tlapalería 277
tlatoani 274
tlaxcalteca 277
tomate 274, 290, 302-303
en yaqui 602
toronja 217
tortilla 299
en yaqui 565
totoi 565
trabajar
en yaqui 565
trigo 299, 304
tuna 271, 501

vaca 290
vago 587-588, 590
vaquiano 360
vecino 587-590
venado
en cholano 139
vino 294-299

yectlatolli 194
yuca 271, 273
yucateco 277

zaguán 217
zanahoria 217, 296, 298-299
zapote 276, 302
zenzontle
en yaqui 602
zopilote 276

ÍNDICE DE PERSONAJES Y AUTORES

Aboites Aguilar, Luis 564
Acamapichtli 220-221, 327, 411
Acevedo, Francisco de 396
Acosta, (fray) Francisco de 417
Acuña, Hernando de 356
Acuña, René 470
Adler, Alfred 86
Agreda, Antonio de 436
Aguilar, Jerónimo de 231, 287, 311-312, 512-513, 628-629, 639
Aguirre Beltrán, Gonzalo 414, 417
Ahern, Maureen 488-489
Ahuizotl, o Ahuitzotl 131, 222-223, 636
Aitchison, Jean 48
Alarcos, Emilio 569
Alatorre, Antonio 325-326, 372, 383, 424
Alavés, (fray) Juan de 352-353
Alberro, Solange 334
Albuquerque, Bernardo de 417, 459
Alcalá, Alfonso de 618
Alcalá, Jerónimo de 458, 462
Alcántara, Berenice 171
Alcázar, Baltasar del 356
Alcázar, Juan de 459
Alciato, Andrea 319
Alegre, Francisco Javier 437
Alejandro VI 620-621, 624
Alfonso VI 216
Alfonso X o el Sabio 548, 616-617
Almada Bay, Ignacio 568, 581, 587
Alonso, Ana María 592
Alonso, Amado 351, 484, 497, 576
Alonso, Dámaso 395
Alonso, Icíar 566
Alonso, Juan de 458, 470
Alonso, Martín 270
Alva Ixtlixóchitl, Bartolomé de 308
Alva Ixtlixóchitl, Fernando de, o Ixtlilxóchitl, Fernando de 54, 131, 240, 250-252, 258-529, 308, 412
Alvar, Manuel 49, 268, 270-272, 484
Alvarado, Francisco de 458
Alvarado, Pedro de 180, 249-250, 253, 334, 407
Alvarado Tezozómoc, Fernando, *v. Tezozómoc, Fernando Alvarado*
Álvarez, Emanuel 427
Ammerman, A. J. 128
Andersen, Henning 293
Anderson, Benedict 126
Andrews, Richard 187, 194, 197, 199-200
Anglicus, Alanus 612
Anthony, D. 122, 128
Anunciación, (fray) Domingo de la 418, 458, 462
Anunciación, (fray) Juan de la 308, 458, 462
Aquino, Tomás de 589, 614, 620, 622, 624
Ara, Domingo de 459
Aracil, Luis V. 187
Arana Osnaya, Evangelina 137
Árcega, Bernardino de 356
Arenas, Pedro de 334

Argote de Molina, Gonzalo 325
Aristóteles 375, 591, 614, 622-623
Arjona, M. 80
Arouet, François-Marie 27
Arze, Juan Antonio 570
Ascoli, G. I. 49
Atondo, Ana María 572, 587
Aurell, Jaume 29, 30
Austin, John 29
Ávila, Raúl 52, 63, 81
Ávila y Cadena, Antonio de 373
Axayácatl 150, 222
Ayora, Juan de 413
Azorín, *v. Martínez Ruiz, José*

Badiano, Juan 316
Baegert, Jacobo 572-574, 583
Báez Rubí, Linda 318,
Bahner, Werner 616-617
Baigorri, Jesús 566
Balbuena, Bernardo de 282, 326, 351-353, 355, 363-364, 371-379, 390, 398
Balibar, René 608-609
Bancroft, Hubert H. 572, 585
Barco, Miguel del 439, 583
Barlow, Robert 131, 147-148
Barnadas, Joseph 567
Barriga Villanueva, Rebeca 36, 80, 83, 314, 338
Bartolache, José Ignacio 435
Basalenque, Diego 458
Bastardas i Boada, Albert 606
Baudot, Georges 416-417, 562, 632
Baugh, J. 50
Bauman, Richard 651
Beam, Rosemary 466
Bello, Andrés 366
Bellwood, Peter 121-122, 126, 128-129, 141, 145-146
Belmar, Francisco 459
Benavente, (fray) Toribio de 230-231, 308, 414
Benítez, Fernando 385, 387, 396
Benno Ducrue, Franz 439
Berman, Marshall 553
Bernstein, Basil 50
Bertely Busquets, María 59
Betancourt, Fornet 554
Betanzos, (fray) Domingo de 456
Betanzos, (fray) Pedro de 470
Beteta, (fray) Gregorio de 459
Beverley, John 380
Bickerton, Dereck 50
Bierhorst, John 190, 199
Biondelli, Bernardino 49
Blackburn, Simon 28
Blom, Jan Petter 50
Boas, Franz 471
Bogard, Sergio 69
Bonfil Batalla, Guillermo 338
Bopp, Franz 31
Borja, Alonso de 417
Bossong, Georg 90
Boturini Benaducci, Lorenzo 435
Boyd-Bowman, Peter 278-279, 297, 497-500
Bradley, Henry 115
Bratt-Paulston, Christine 607
Brice Heath, Shirley, *v. Heath, Shirley Brice*
Briesemeister, Dietrich 315, 318, 321
Briggs, Charles 651
Bright, William 50
Brotherson, Gordon 298, 312
Brown, Cecil H. 290
Brugmann, Karl 47, 53
Buelna Velasco, Eustaquio 569
Burke, Peter 30-31, 87, 549
Burns, Allan F. 50
Burrus, Ernest 570
Buschmann, Johann Karl 54, 582
Buxó, Pascual 391, 397

Cabeza de Vaca, Alvar Núñez, *v. Núñez Cabeza de Vaca, Alvar*
Cabrera, Luis 487
Cabrera Quintero, Cayetano 321
Cacamatzin 239-240
Cáceres, (fray) Pedro de 423, 459
Cahuzac, Philippe 70

Calepino, Ambrosio 411, 428
Calvo, (fray) Pedro 417
Campbell, Lyle 97, 100-102, 105, 107-108, 111, 123, 137-138, 140, 171, 173, 177, 188
Campbell, Ysla 550, 562
Canger, Una 123-124, 168, 170, 173, 180, 187, 190, 196
Carbajal de la Cueva, Luis de 494
Cárceres, (fray) Pedro de, *v. Cáceres, (fray) Pedro de*
Carilla, Emilio 348, 354, 379, 388, 391
Cariño Olvera, Martha 572
Carlos II 440, 528
Carlos III 291, 528, 575-577, 648, 650
Carlos IV 528, 577
Carlos V 228, 236, 320, 320, 488, 490-491, 526, 528, 531, 563, 619, 624, 639-640, 651
Carochi, Horacio 171, 198-199, 203, 308, 437, 550
Carrancó, Lorenzo 572
Carreira, Antonio 386, 392, 396
Cartagena, Liciano de 216
Cascales, Francisco 385
Castañeda, Pedro de 489
Castillo, Baltasar del 419
Castillo Canché, Jorge 577
Castro, Américo 210-211, 214-217, 242, 615, 617
Castro, Jerónimo de 330
Catalán, Diego 279, 616
Cavalli-Sforza, Luca 98, 128-129, 142, 145
Cebrián, José 356, 361
Cervantes de Salazar, Francisco 319-320, 352
Cervantes Saavedra, Miguel de 322, 352, 375, 384
Céspedes del Castillo, Guillermo 489, 498-499
Cetina, Gutierre de 356
Chambers, J. K. 539
Chaparro Gómez, César 318
Chapman, Anne 172, 176
Chimalpain Cuauhtlehuanitzin, Domingo 220-223, 252-253, 260, 264-264, 637
Chimalpopoca 220-221
Chomsky, Noam 295
Christy, Craig 53
Cicerón 316, 320
Cifuentes, Bárbara 74, 78, 80, 606
Ciudad Real, Antonio de 174, 631, 643
Clark, John E. 101-102, 109-110
Clavijero, Francisco Xavier 54
Collard, André 388, 394
Colombí-Monguió, Alicia de 388
Colombrés, Adolfo 559
Colón, Cristóbal 209, 266-270, 300, 302, 498-500, 503, 511-512, 621, 625-626
Company, Concepción 550
Conde Silvestre, Juan Camilo 54, 76
Corchero Carreño, Francisco 353
Corcuera de Mancera, Sonia 455-456, 461-462
Córdova, Juan de 425
Córdova, Pedro de 456-457, 459, 462, 465-466, 468-470
Corella, Rafael Ángel 585
Corominas, Joan 276
Coronado Suzán, Gabriela 80
Coronel, (fray) Juan 437, 459
Corral, Ramón 582
Correas, Gonzalo 325, 360, 424, 569
Cortés, Hernán 55, 78, 150, 224, 226-251, 253-261, 263, 273, 279, 282, 311-312, 326, 334, 412, 451, 485-486, 488, 490-495, 497, 500-501, 504, 512-515, 517-518, 627-629, 633, 639, 649
Cortés, Martín 311
Cortés San Buenaventura, Francisco 491-504
Coseriu, Eugenio 139
Coto, Thomas de 470
Couatzin 150
Coupeland, Nikolas 289
Coxcoxtli 220
Crawford, John 432
Cromberger, Juan 453-454

Crosby, Alfred 290
Cruz, (fray) Rodrigo de la 416, 463
Cruz, Juan de la 458
Cruz, Sor Juana Inés de la 309, 320-322, 325, 327-329, 347, 351, 355, 370, 372, 379, 386, 397-398
Cuauhtémoc, o Cuauhtimoctzin 254, 256-257, 636
Cuervo, Rufino José 78
Cueva, Juan de la 350, 355-362, 364-365, 373-374, 398
Cuitláhuac 221, 251-253

Dakin, Karen 105, 123-125, 134, 137, 139, 168-173, 177, 186, 195-196, 333
Dante Alighieri, *v. Alighieri, Dante*
Darnell, Regna 50
De Bose, Charles 50
Delgado, Antonio 395
Deza y Ulloa, Francisco de 397
Díaz de Bracamonte, Juan 397
Díaz del Castillo, Bernal 151, 218-219, 224, 226-242, 244-247, 249-251, 253-259, 274-275, 282, 311-312, 403, 418, 486-487, 513, 627-628, 634, 639
Díaz Rengifo, Juan 325
Diebold, Richard 107
Dittmar, Norbert 49
Dorantes de Carranza, Baltazar 362
Durán, (fray) Diego 222-223, 252, 258-529, 415
Durón Noriega, Luis Jorge 583
Dyen, I. 141

Eco, Umberto 288, 292-293, 295, 298
Egido, Aurora 385-386, 388, 390
Egland, Steven 100, 133
Eguiara y Eguren, Juan José de 321, 349-350
Encinas, Diego de 640
Encinas, Francisco de 618-619, 651
Enríquez, Blanca 366
Enríquez Andrade, Héctor 615
Epicuro 362
Erasmo, *v. Rotterdam, Erasmo de*
Escalante, Juan de 240, 247
Esqueda, Carlos 583
Estrada de Medinilla, María 353-354, 385
Estrada Fernández, Zarina 571
Etxebarria, Maitena 66

Faria, Francsico Xavier de 571
Felipe II 320, 333, 404, 416, 461, 526-527, 562
Felipe III 214, 440, 527-528
Felipe IV 440, 528
Felipe V 577
Fellman, Jack 50
Ferguson, Charles 50, 186-187, 193-194, 200, 307
Feria, Pedro de 459, 462, 465, 468-470
Fernández de Miranda, María Teresa 137
Fernández Gordillo, Luz 244, 207
Fernández, (fray) Benito 426
Fernando II de Aragón, o el Católico 214, 620
Fernando III 616
Fichte, Johann 552
Fisch, Jörg 589
Fishman, Joshua 50, 307
Flamenco, Diego 359, 373
Flannery, Kent 143
Flasche, Hans 549
Flores, Cristóbal 505-506
Flores, Ildefonso Ioseph 458
Flores, Marcela 69
Flores Farfán, José Antonio 66, 187-188, 190, 195, 197
Fontanella de Weinberg, Beatriz 52
Foucault, Michel 553
Fowler, D.D. 117, 119, 121, 123
Franch, Alcina 633
Franco, (fray) Alonso 358
Fuente, Agustín de la 308

Gadet, Francoise 126
Galdo Guzmán, (fray) Diego de 199, 436, 488, 507

Galeote, Manuel 423
Gamboa, Francisco Javier 35
Gante, (fray) Pedro de 308, 315, 413, 419-422, 458, 462
Garay, Francisco de 490, 494
García Berrio, Antonio 385
García de Cortázar, Fernando 213
García de León, Susana 645
García Fajardo, Josefina 52
García Icazbalceta, Joaquín 78, 413, 454-455, 461-462
García Rojas, Blanca 133
Garibay, María Ángel 200
Garvin, Paul 50
Garza Cuarón, Beatriz 52, 56, 72, 81
Gaxiola, Margarita 113, 115
Gaxiola López, José 583
Gelb, Ignace 406
Gerhard, Peter 487, 533
Gerson, Juan 453, 456
Gibbons, Ann 141
Gibson, Charles 638
Gilberti, Maturino 319, 426, 458, 462
Giles, Howard 50, 289
Gilliéron, Jules 49
Gimeno, Francisco 75
Girón, Diego 356, 361
Glantz, Margo 626, 629
Gómez, Francisco Javier 439
Gómez Canedo, Lino 433, 637
Gómez Chávez, Sergio 125
Gómez de Silva, Guido 583
Gómez Tenorio, Ricardo 260-261
Góngora, Luis de 352-354, 378, 385, 392, 395
Gonzalbo Aizpuru, Pilar 325
González, Luis 441
González Apodaca, Érika 59
González de Eslava, Fernán 326, 351, 356, 379
González de Nájera, Gaspar 459
González de Zárate, Luis 382
González Hernández, Cristina 193
González Núñez, José 504, 525
González Vesga, José Manuel 213
Goss, James A. 117, 120, 141
Grace, G. W. 139
Gracián, Baltasar 397
Granda, Germán de 84
Gravina, Pedro 439
Greenberg, Joseph 97, 100, 140, 144
Gregorio XIII 324
Griffen, William B. 563, 575
Grijalva, Juan de 243, 246, 627-628
Grimm, Jacob 31
Grin, François 607
Gruzinski, Serge 291, 336, 571, 579
Guadalajara, Tomás de 438
Guerrero, Gonzalo 513
Guevara, Juan de 458
Guevara, Miguel de 458
Gumperz, John 50, 148
Gunnerson, James 119
Gutenberg, Johannes 618
Guzmán, Nuño de 488-494, 504-505, 507, 517-520, 534, 627
Guzmán, Pantaleón 437
Guzmán Betancourt, Ignacio 425, 436, 555
Guzmán Omacatzin, Hernando 260

Habermas, Jürgen 85
Hagége, Claude 607
Hale, Kenneth 119
Hamel, Rainer 58, 83
Hansen, Richard D. 102, 109-110
Harvey, H. R. 165-166, 333
Harvey, Herbert 112-113, 131
Haugen, Einar 50
Haury, E. 145
Hausberger, Bernd 417, 432, 567
Haynes, Vance 144
Heath, Shirley Brice 78, 150, 167, 189, 192, 314, 334, 337, 416-417, 440, 526-527
Heller, Monica 50, 607
Henríquez Ureña, Pedro 70, 278, 349-351, 354-355, 372, 375, 497
Herder, Johann 552
Hermann Lejarrazu, Manuel 633

Hernández, Benito 458, 460, 467
Hernández, Gilberto 113, 115
Hernández de Córdoba, Francisco 627
Hernández de León-Portilla, Ascensión 310, 316, 318, 331, 334, 405-407, 422, 427 , 461, 463, 550, 555, 635
Hernández Puertocarrero, Alonso 247
Hernández Sacristán, Carlos 425
Hernández Sánchez-Barba, Mario 228
Hernández Silva, Héctor Cuauhtémoc 580, 582
Heródoto 376, 394
Herrera, Antonio de 404
Herrera, Carmen 405, 409, 418, 606
Herrera, Fernando de, o Hernando de 319, 325, 356, 363-364
Herrera, Jerónimo de 319
Herrera Zapién, Tarcisio 320-321
Hers, Marie-Areti 124
Hervás y Panduro, Lorenzo 54, 439, 577-579, 583
Herzog, Marvin 32, 47
Hibbert, Cristopher 30
Hidalgo, Margarita 74
Hill, Jane 117, 121-122, 124, 128, 145, 191
Hill, Kenneth 191
Hobbs, Thomas 552
Holguín, Garcí 257
Hopkins, Nicholas 112-115, 117-118, 123
Horacio 315, 359, 378
Horcasitas, Fernando 171, 174, 178
Houston, Stephen 110
Hovdhaugen, Even 202
Hu-De-Hart, Evelyn 582
Hudson, A. 126, 307
Huitzilíhuitl 220-221, 411
Humboldt, Alexander von 54, 404
Humboldt, Wilhelm von 423
Hunt, Lynn 29
Hurtado de Mendoza, Diego 356, 491
Hymes, Dell 50, 606
Ibarra, Francisco de 507-508, 533
Ibarra Rivera, Gilberto 583
Icxicouatl 150
Iglesia, Ramón 219
Inocencio III 612
Inocencio IV 613-614, 620
Isabel de Portugal 640-641
Isabel de Castilla, o la Católica 208, 214, 511, 528, 620-621
Itcuauhtzin 238
Ixtlilxóchitl, o Ixtlixóchitl, *v. Alva Ixtlilxóchitl, Fernando de*
Itzcóatl 221

Jaberg, Karl 49
Jackson, D. 50
Jáuregui, Francisco Javier de 425
Jiménez, (fray) Francisco 458, 461
Jiménez de Cisneros, Francisco 618
Jiménez Moreno, Wigberto 100-101, 103, 105, 112, 416
Jitrik, Noé 376
Josserand, Kathryn 108-109, 115
Juliancillo (intérprete) 627
Justeson, John S. 100-101, 103, 105, 108, 138-139, 632
Justiniano 612
Justino 610

Kainz, Howard 614
Kant, Immanuel 552
Karttunen, Frances 188, 190, 192
Kaufman, Terrence 100-105, 107-108, 111, 123, 125, 127, 138, 140, 148, 632
Kelley, Donald R. 29
Kellogg, Susan 167
Kerswill, Paul 73
King, Timothy 125
Kinkade, M. Dale 138-139, 141
Kino, Eusebio 485, 489, 542, 570
Kircher, Atanasio 328
Kirchhoff, Paul 150
Kobayashi, José María 419
Kymlikca, Will 607

La Farge, Oliver 171, 174, 176, 178
Laberge, S. 50
Labov, William 31-32, 47, 49-50, 53-54, 56, 69, 73, 88
Lafaye, Jaques 348, 350-351
Laguna, Marqués de la 320, 327
Lagunas, (fray) Juan Bautista de, o Juan Baptista de 62, 316, 426, 428, 458, 463, 637
Laitin, David 607
Lakoff, George 292
Lamb, Sydney 119-120
Landa, (fray) Diego de 417, 632
Langacker, Ronald 123, 137
Lapesa, Rafael 32, 217, 271, 279, 322-324, 548
Lara, Luis Fernando 52, 64, 80, 545
Las Casas, (fray) Bartolomé de 230-231, 294-296, 300-302, 304, 309, 485, 623-626, 628, 638
Lastra, Yolanda 50, 56, 72, 74, 83-85, 162
Launey, Michael 187, 423
Lázaro, Fernando 485
Leith, Dick 33
Lemmon, Alfred 171, 174, 178
León, Alonso de 537
León, Nicolás 462
León, (fray) Martín de 463
León Pinelo, Antonio de 638, 651
Leonard, Irving 347, 380-381, 389
León-Portilla, Miguel 207, 219, 298, 309-310, 333, 404-405, 407, 419, 426, 428, 431, 434, 437, 486-487, 515, 583, 632-633
Lezama, José Luis 83
Linck, Wenceslao 573
Lipp, Frank 104
Lipski, John M. 50
Lira, Andrés 314
Llanos, Bernardo de 319
Llorente Medina, Antonio 327
Loaysa, Baltasar de 570
Locke, John 552
Lockhart, James 188, 298, 411, 635
Lomax, Derek W. 210-211, 213-214
Lombardo, Natal 569
Lombardo Toledano, Vicente 101
Longacre, Robert S. 115
Longstaffe, Fred 130, 132
Lope Blanch, Juan M. 51, 271, 275-277, 371, 427, 549
López Chávez, Juan 80
López de Gómara, Francisco 244, 417
López de Velasco, Juan 424
López de Vicuña, Juan 353
López Morales, Humberto 51, 88
López Pinciano, Alonso 325
Lopez Poza, Sagrario 390
Lorenzana, Francisco Antonio 291, 441, 629, 633-634, 648-650
Lowe, Gareth W. 101, 107
Lugo, Francisco de 247
Luhmann, Niklas 559
Lutero, Martín 618
Lutz, Christopher 169, 171-173, 177, 333

Mabry, Jonathan 117
MacElhanon, K. A. 139
MacKay, Angus 210, 213
MacNeish, Richard 112
Madariaga, Pedro de 424
Madero Kondrat, M. 80
Maldonado Macías, Humberto 326
Malinche, Malintzin, o Malinalli, *v. Marina, Doña*
Manrique, Antonio 356
Manrique, Leonardo 100-101, 104-107, 111-112, 115-116, 118, 123-125, 127, 145, 149, 151, 317, 466
Manrique de Zúñiga, Álvaro 366, 372
Maravall, José Antonio 211-212
Marcos, Mar 611
Marcus, Joyce 143
Marfany, Joan-Lluís 33
Marín, Fausto 490
Marina, Doña 150, 231-233, 287, 311-312 , 485, 513, 515, 628-629, 639
Marquard, Odo 29

Marroquín, Francisco 458
Martel, Angeline 606
Martí, Manuel 321
Martín Butragueño, Pedro 36, 68-69, 73, 83, 85
Martín, Juan 468
Martínez Baracs, Rodrigo 462, 634
Martínez de Ribera, Diego 352
Martínez Ruiz, José 30
Mártir de Anglería, Pedro 405
Mathes, Miguel 427
Matos, Eduardo 98
Matthes, Joachim 559
Matthew, Laura 164, 171, 177, 179, 334
Maxtlatzin 220-221
Máynez, Pilar 442, 555
McClung, Emily 97
McQuown, Norman 100, 107, 172
Medina Bustos, José Marcos 588
Medina, Andrés 126
Meillet, Antoine 70
Mejías, Hugo 501
Melachton, Philip 618-619
Melchorejo (intérprete) 627
Melis, Chantal 69
Méndez Plancarte, Alfonso 360, 362-363
Mendieta, (fray) Jerónimo de 79, 331, 413, 416, 418, 461
Mendoza, Antonio de 315, 631
Mendoza, Everardo 501
Menéndez Pidal, Ramón 31-32, 548, 615
Menéndez y Pelayo, Marcelino 352, 356, 363, 366, 371-372, 374, 456
Mengin, Ernst 262
Michelena, Ignacio 587
Mignolo, Walter 550
Millán, María del Carmen 360-361, 367, 371
Miller, Wick 119-121
Millon, Rene 115
Milroy, James 46, 50, 69, 75
Mirambell, Lorena 97
Miranda, José 417
Mirandolla, Pico de la 571
Moctezuma Ilhuicamina, o Moctezuma I 221
Moctezuma Xocóyotl, Moctezuma Xocoyotzin, Mocthecuzoma, Moteuhczoma, o Moctezuma II 223-224, 226-231, 234-242, 246, 249-252, 254, 367, 485-487, 496, 628-629, 633
Mohar Betancourt, Luz María 634
Molina, (fray) Alonso de 168-169, 171, 192, 197, 199, 299, 302-304, 308, 418, 423, 425-427, 432, 438, 458, 461-462, 469, 551
Molina, Flavio 583
Molina, Juan de 455
Monteagudo, Henrique 33
Montejo, Francisco de 627
Montesquieu, Charles-Louis 552
Montúfar, (fray) Alonso de 433, 461
Monzón, Cristina 62, 426
Moorhouse, A. C. 406
Morales, Pedro de 320, 324, 326
Moreno de Alba, José G. 70, 272, 497, 512
Moreno Fernández, Francisco 33, 67, 70, 85, 576
Morínigo, Marcos 271
Moro, Tomás 316
Motolinía, *v. Benavente, (fray) Toribio de*
Moxó, Salvador de 210-211, 213
Mufwene, Salikoko 288
Muñoz Camargo, Diego 223
Muñoz Cruz, Héctor 83
Musselman Shank, Regina 65
Muysken, Pieter 50

Nájera, Manuel de San Juan Crisóstomo 436
Nalda, Enrique 98
Narváez, Pánfilo de 249-250, 279, 497
Navarrete, Federico 486
Naylor, Thomas 564
Nazareo, Pablo 316

Nebrija, Antonio de 208, 269, 325, 422, 424-428, 437, 458, 469, 511, 548, 550, 561, 617-618, 620
Nezahualcóyotl 198, 221
Nezahualquentzin 240
Nichols, Johanna 97, 118, 128, 141-146
Niederehe, Hans 616-617
Nietzsche, Friedrich 29, 553
Niza, Marcos de 488, 493, 507
Núñez Cabeza de Vaca, Alvar 488-489, 494, 507, 518, 542, 560
Núñez de Balboa, Vasco 500

O' Gorman, Edmundo 327, 434
Obregón, Baltazar 561
Ocharte, Melchor 373
Ocharte, Pedro de 419, 428
Ochoa Zazueta, Jesús 583
O'connor, Hugo de 584, 590
Odena, Lina 150
Oesterreicher, Wulf 571
Olea, Héctor 581
Olea, Rafael 348
Olid, Cristóbal de 488, 491
Olintecle 228
Olmos, (fray) Andrés de 171, 198-199, 308, 316, 425, 452, 458, 461
Oltrogge, David 111
Orozco y Berra, Manuel 41, 404, 630
Ortega Noriega, Sergio 486, 529, 572, 587
Osorio Romero, Ignacio 315-316, 319, 321, 427
Osterhammel, Jürgen 551, 558
Osthoff, Hermann 47
Ostler, Nicholas 607
Otheguy, Ricardo 50
Othón de Mendizábal, Miguel 416, 568, 572
Oudijk, Michel 167, 172, 465, 467, 469
Ovidio 319
Ozuna, Gabriel 545

Palomera, Esteban 318
Parodi, Claudia 72, 80, 271, 279-281, 287-288, 298, 301, 321, 328, 338
Pascual, José A. 276
Paso y Troncoso, Francisco del 148
Patten, Allen 607
Paulo V 380
Paz, Octavio 321, 372, 386
Pecheux, Michel 126
Peirce, Charles 293, 295,
Pellicer, Dora 74, 605-607
Pennington, Campbell W. 570
Pennington, Kenneth 613, 624
Penny, Ralph 73, 271-272
Pérez, Manuel 422
Pérez, Martín 485, 563
Pérez, Tomás 102, 109-110
Pérez Cevallos, J. M. 644
Pérez de Artiaga, Juan 639
Pérez de Ribas, Andrés 418, 485, 517, 532, 537, 563, 569, 571
Pérez Luna, Julio Alfonso 428
Pérez Salazar, Francisco 385
Pfefferkorn, Ignaz 432
Phelan, John 331
Phillipson, Robert 607
Pilar, García del 519
Pimentel, Francisco 54, 75, 462, 583
Pío IX 380
Platzmann, Julius 570
Polzer, Charles 564
Pomar, Juan Bautista 54
Ponce, Alonso 177, 643
Poplack, Shana 50
Powell, J. V. 138-139, 141
Powell, John Wesley 594
Pratt, Marie Louise 126, 554
Prescott, William H. 54, 404

Quetzaltehueyac 150
Quevedo, Francisco de 592
Quilis, Antonio 618
Quintana, Manuel José 379
Quintiliano 316

Quirarte, Jacinto 103
Quiroga, Vasco de 316

Raby, Dominique 411
Radding, Cynthia 574, 580
Radin, Paul 466
Rama, Ángel 320, 352
Ramírez, (fray) Jerónimo 417
Ramírez, José Fernando 404
Ramos, Samuel 82
Rask, Rasmus 31
Rau, Charles 573
Read Piers, Paul 612, 631
Reeser, W. Todd 552
Reich, Rob 607
Reina, Casiodoro de 619, 651
Reinhard, Wolfgang 550, 561-562, 571,
Rendón, Juan José 466
Renfrew, Colin 141, 145
Rengel, (fray) Alonso 458-459, 461
Rensch, Calvin 112-114
Resnick, Melvyn 70
Restall, Matthew 167
Revah Donath, Karina 615
Reyes García, Cayetano 645-646
Reyes Trigos, Claudia 593
Reyes, Alfonso 350, 352, 354, 356, 363-366, 371, 379, 385, 387-388
Reyes, Antonio de los 409, 438, 458, 460, 463-464, 467
Reyes, Gaspar de los 468
Reyes, Luis 150, 171, 173, 177
Ribas, (fray) Juan de 435
Ribas, Hernando de 308
Ribera, Diego de 359, 389, 391
Ribera, Juan de 352, 391
Ribera, (fray) Payo de 386
Ricard, Robert 416, 426, 428, 433, 451
Rinaldi, Benito, o Rinaldini, Benito 439, 576
Rincón, (fray) Antonio del 198-199, 308, 425, 458, 550, 571
Ringmacher, Manfred 423
Río, Ignacio del 572, 575, 579, 582
Rivera Flores, Dionisio 320
Rivers y Cevallos, Elías 321, 324
Robertson, John 110
Robins, Robert H. 422, 424
Rodríguez de León, Juan 387
Rodríguez, Martha 575
Roggiano, Alfredo A. 352, 359, 363-364, 371, 374-375
Rojas Garcidueñas, José 352, 372
Rojas Rabiela, Teresa 644-645
Roldán, Bartholome 459
Romaine, S. 75
Romney, A. Kimball 118
Rona, Jean Pierre 50, 70
Rosanvallon, Pierre 588
Rosas de Oquendo, Mateo 359
Rotterdam, Erasmo de 319, 364, 455-456, 618-618
Rowe, John Howland 436
Roys, Ralph 174
Rubial, Antonio 357
Ruiz de Alarcón, Juan 351, 354
Ruiz de Bravo Ahuja, Gloria 291, 462
Ruiz, Benito 551
Rumbos, Diego 633
Ruz, Mario Humberto 417
Ryan, Phyllis 50

Saavedra Faxardo, Diego de 591
Sahagún, (fray) Bernardino de 130, 132, 150, 171, 190-192, 197, 202-203, 224, 230, 238, 252, 308, 316, 318, 410-411, 415, 428-431, 434, 452, 485, 635
Salazar, Eugenio de 350, 355, 362-376, 385, 398
Saldaña, Miguel 643
Salguero, José 610
Salvatierra, Juan María de 564
Samaniego, Juan de 493, 507, 519
Samelson, William 615
San Agustín 611
San Buenaventura, Gabriel de 437-438
San Jerónimo, (fray) Pedro de 417
Sánchez de Lima, Miguel 383
Sánchez Obregón, Lorenzo 356-357
Sandoval, Gonzalo de 257

Sandoval, Rafael 436
Sandoval Acacitzin, Francisco de 260
Sandoval Aguilar, Zazil 647
Sankoff, David 50
Santa Ana, Otto 72
Santamaría, Francisco J. 35, 302
Santaren, Hernando de 439
Santillana, Marqués de 308
Santo Tomás, Domingo de 589
Sapir, Edward 559
Sauer, Carl 488-492, 506-508, 516, 520
Saussure, Ferdinand de 32, 406
Schmelkes, Sylvia 59
Schons, Dorothy 352-353
Schultze Jena, Leonhard 176
Searle, John R. 29
Sebastian, Richard 50
Sebba, Mark 186
Sepúlveda, Juan Ginés de 623-624
Serrano, Pedro 417
Sevilla, Isidoro de 216
Sheridan, Thomas 564, 566, 574
Sherman, William 171
Sherzer, Joel 50, 191
Sierra, Justo 74-75, 83
Siguan, Miquel 606
Sigüenza y Góngora, Carlos de 309, 321-322, 327-329, 352, 362, 392-395, 434
Simeón, Remí 198, 202, 304, 461
Skutnabb-Kangas, Tove 607
Smith, Phillip M. 50
Smith, Buckingham 570
Smith, Virginia 103, 138
Smith-Stark, Thomas 138, 140, 148, 165, 426, 428, 452, 461, 463-464, 467, 469, 550
Sobarzo, Horacio 583
Solana, (fray) Alonso de 459
Solano, Francisco de 629, 639
Solorzano y Pereyra, Juan 440
Sor Juana Inés de la Cruz, *v. Cruz, Sor Juana Inés de la*
Soustelle, Jacques 630
Spence, Michael 130, 132
Spicer, Edward 572, 580
Spores, Ronald 643
Stavenhagen, Rodolfo 58, 83
Steffel, Mateo 570
Stevenson, Robert 178
Stewart, Miranda 50
Stolz, Christel 335
Stolz, Thomas 191
Stridon, Jerónimo de 610
Stross, Brian 104
Stuart, David 110
Suárez, Jorge 100, 105, 107-108, 111, 125, 133, 138, 140, 142, 148, 186, 189, 190, 308, 335, 629-630
Suárez de Peralta, Juan 333, 375
Suárez Roca, José Luis 425, 430
Sugiura, Yoko 136
Sullivan, Thelma 134, 412, 642, 646
Swadesh, Mauricio 100, 106, 112, 117, 119, 123, 138
Swanson, E. H. 117
Swanton, Michael 167

Tagliavini, Carlo 48-49
Tamaral, Nicolás 572
Tanck de Estrada, Dorothy 576, 648, 650
Tapia, Gonzalo de 485, 563
Tapia Zenteno, Carlos de 425, 438, 458
Taraval, Segismundo 572
Tasso, Bernardo 378
Taylor, Walter W. 117
Techotlalla 54
Tecpóyotl 74
Tecto, Juan de 413
Teeter, K. V. 139
Tellechea, Miguel de 569
Tenorio, Martha Lilia 391, 398
Terraciano, Kevin 167, 460
Terrazas, Francisco de 352, 356, 372, 379
Testera, (fray) Jacobo de 318
Tetlahuezhuezquatitzin 240
Tezozómoc 220-221

Tezozómoc, Fernando Alvarado 219-222, 224, 308
Thomas, Cyrus 593
Thomason, Sarah G. 162-163
Thouvenot, Marc 411
Tizoc 222
Tlacaélel 221-222
Todorov, Tzvetan 487, 495
Toews, John E. 29
Toledo, Ildefonso de 216
Torquemada, Antonio de 424
Torquemada, Juan de 54, 76, 100, 628
Torre Villar, Ernesto de la 321
Torres, Luis de 625
Touraine, Alain 83
Triana y Antoverza, Humberto 648-650
Triana, Rodrigo de 567
Trudgill, Peter 48, 50, 539
Trujillo R., Benjamín 583
Tuñón de Lara, Manuel 29-30
Tuya, Manuel de 610

Urbano, Alonso 459
Urrea, Jerónimo de 356
Uslar Pietri, Arturo 217, 226, 261, 263-264
Usunáriz, Jesús 31

Valadés, Diego 308, 317-319
Valadez Moreno, Moisés 593
Valdés, Juan de 322
Valdez, Rafael 520
Valencia, (fray) Martín de 413
Valeriano, Antonio 308, 316, 434
Valéry, Paul 28
Valiñas Coalla, Leopoldo 163, 166, 636
Vanegas, Alejo 424
Vargas, Melchor de 458-459, 462
Várvaro, A. 75
Vasconcelos, José 339
Vater, Johann 54
Vázquez de Aillón, Lucas 249
Vázquez de Coronado, Francisco 489, 493, 507
Vázquez Janeiro, Isaac 318
Vega, Garcilaso de la 324, 356, 367, 378-379
Vega, Lasso de la 434, 441
Vega, Lope de 388, 394
Velasco, Juan López de 551
Velasco, Luis de 281, 372
Velasco Ceballos, Rómulo 424, 438, 440, 442
Velázquez, Diego 243, 244, 246-249
Venegas, Miguel 572
Verdugo Quintero, Hugo 563
Vergara, Juan de 618
Veytia, Mariano 54
Vico, Domingo de 458, 460, 470
Vilar, Pierre 30, 213-214
Villafañe, Hernando de 485, 569
Villalpando, Luis de 459
Villanova, Antonio 373
Villavicencio, Frida 167
Villena, Enrique de 325
Villena, Juan 85
Vitoria, Francisco de 622-623
Vives, Luis 319
Voegelin, Charles 471
Voltaire, *v. Arouet, François-Marie*
Von Mentz, Brígida 167, 171
Vossler, Karl 388

Wagner, Max Leopold 278
Waitz, Theodor 578, 583
Warren, J. Benedict 462
Waterhouse, Viola 111
Weinreich, Uriel 32, 47, 292
Wenker, Georg 48-49
White, Christina 130, 132
Whitney, William 53
Whittaker, Gordon 170
Whorf, Benjamin Lee 174, 178, 559
Wichmann, Soren 101, 103-105, 123-125, 137-140
Wiesheu, Walburga 143
Wilkerson, Jeffery K. 101
Williamson, Rodney 52
Wilson, Robert 50, 148
Winford, Donald 292

Winter, Marcus C. 113, 115
Wittgenstein, Ludwig 29
Wonderly, William L. 100

Xicoténcatl 229
Ximénez Patón, Bartolomé 325
Xiuhtecuhtli 223

Yáñez Rosales, Rosa 167, 169, 437

Zambrano Bonilla, José 134
Zamora, Juan Clemente 272
Zamora Munné, Juan Clemente 70
Zamponi, Raoul 573
Zavala, Silvio 314, 417, 621-622, 627, 642
Zavala Castro, Palemón 583
Zazueta Manjarrez, Carlos 583
Zimmermann, Klaus 56, 73, 80, 85-86, 288, 291, 331, 422, 423, 437, 550
Zubillaga, Félix 438, 570
Zumárraga, (fray) Juan de 419, 434, 452-453, 455-457, 463, 468, 470, 485, 639
Zurita, Judith 97
Zwartjes, Otto 202, 550, 568

ÍNDICE DE TOPÓNIMOS

Acacingo 233
Acaponeta 491
Acapulco 373, 377, 491
Acatlán 427
Achiutla 426, 458, 460, 467
África 261, 451, 605
Aguascalientes 510
Alahuiztlán 131
Al-Andalús 214-216 *v.t. Andalucía*
Alcalá de Henares 618
Alemania 407, 618-619
Ámberes 619
Amecameca 845
América 35-36, 144, 190-192, 217, 266, 272, 276-281, 287, 289-300, 302, 304-306, 308-309, 311-312, 315, 319, 326-328, 330-331, 350, 388, 404, 406, 419, 424, 426, 430, 435, 451, 484, 497-500, 502, 511, 518, 523-525, 529, 548-550, 559, 569, 571, 577, 605
Anáhuac 74, 518, 538, 628
Andalucía 213, 279, 497 *v.t. Al-Andalús*
Antillas 207, 263, 268, 271-272, 277, 280-281, 287, 289, 294-295, 301-302, 305, 339, 499-500, 511, 513-515, 621, 624, 626, 636, 641, 650
Aragón 214, 265, 451, 511
Aranjuez 577
Arizona 118-120, 510, 602
Arizpe 581, 585
Asia 27, 451, 605, 609
Atitlán 178
Atlántico, océano 36, 207, 246, 263, 272, 277, 279, 322, 324-325, 291, 294, 311, 367, 379, 391, 498, 502
Austria 648
Azcapotzalco 219-221, 434
Aztlán 192, 219, 485-488, 542

Badajoz 278
Baja California 41, 80, 534, 564, 566, 572-573, 578, 579, 582-583, 593
Baja California Sur 572
Baneque 270
Basilea 619
Bavispe 568, 579, 582
Belice 105, 109-110
Bizancio 611-612
Bravo, río 533
Buenos Aires 278
Burgos 278

Cacaxtla 130
Cádiz 498, 502, 579-580, 587
California 117-121, 508, 534, 564
Californias 491, 494, 508 *v. t. Baja California, Baja Calfornia Sur, California*
Campeche 106, 123, 643
Canadá 163
Canarias, Islas 52, 279, 499, 511
Caribe, mar 267, 289, 296, 499-500, 514, 539
Cartago 327
Casas Grandes 130, 137, 488, 568

Castilla 208, 212, 214, 241, 247, 249, 265, 270-271, 274, 299-300, 304, 309, 451, 466, 497-498, 501, 511-512, 516, 524-525, 546, 576, 617, 626, 634, 648
Castilla La Vieja 279-280
Catoche 628
Caxhuacán (Puebla) 127, 133
Cazones 133
Cempoala, o Zempoala 150, 224, 226, 228, 243, 629
Centroamérica 115-116, 123, 125, 169-170, 188, 290, 305-306, 311, 333, 488, 650
Cerro de las Mesas (Veracruz) 104
Chalchuapa (El Salvador) 108-109
Chalco 219, 221, 232-234, 239, 371, 644
Champotón 235
Chapala 377, 533
Chapultepec 220, 255, 363, 368, 373
Chiametla 509, 519
Chiapa de Corzo 102-103
Chiapas 75, 100-110, 173, 177, 180, 222, 334, 417, 602, 627, 630
Chicomóztoc, o Chicomoztoc 124, 219
Chihuahua 115, 118, 123, 130, 137, 146, 427, 510, 564, 568, 585, 591, 593, 602
Chimalapa 104
China 163
Chinapa 585
Chínipas 564, 578
Cholula 230, 232, 238, 646
Ciguatán 488, 493
Ciudad de México 50, 81, 85, 187, 218-219, 229, 234-235, 239, 261, 264-266, 281-282, 308, 313, 315, 319, 326-328, 356-357, 359, 363-364, 380, 413, 422, 427, 438, 451, 489-490, 504, 517-518, 522, 534, 540-541
Ciudad Vieja 179
Coahuila 100, 115, 533, 563, 575
Coatepec (Estado de México) 409
Coatepec (Puebla) 127, 133
Coatlinchán 219
Coatzacoalcos 231, 513
Colima 118, 124, 169, 377, 490, 491, 494, 509
Colombia 437
Colorado 118-119, 487, 509
Colorado, río 119, 578
Copán 102
Córdoba 278, 615
Costa Rica 333
Coyoacán 255, 261
Coyolapan 148
Cozumel 245, 302, 304, 311, 628
Cuba 243, 245-249, 263, 267-268, 270, 273, 279, 486, 497, 501, 625-626
Cuchumatanes 107, 174
Culhuacán 219-220, 637
Culiacán 492, 494, 507-508, 510, 518, 533-534, 560, 564

Damasco 27
Darién 499, 513
Death Valley 119
Desierto de Mojave 121
Durango 115, 123-124, 167, 169, 507-508, 593, 602
Dzibilchaltún 108

Egipto 609-610
El Salvador 108, 125, 168, 171, 188
El Tajín, *v. Tajín*
Epazoyucan 147
España 67, 78-79, 209-216, 263-264, 270-271, 277-278, 287, 289, 291-293, 300, 311, 323, 349-351, 355, 359, 362, 365, 371-372, 375, 383, 389, 406, 416, 427, 434, 484-486, 489-480, 492, 497-498, 511-512, 525, 549, 572, 588, 615-621, 623-626, 628, 648
Estado de México 169
Estados Unidos de América 41, 72, 81, 123, 163, 192, 292, 650
Estrecho de Bering 97
Europa 27, 35, 145, 163, 212, 264, 290, 294-295, 298, 308, 314, 318-319, 326-327, 334, 350, 365, 404, 424, 451, 456,

490, 493, 498-499, 549, 586, 588, 605, 613, 615, 617, 619, 622, 630, 651
Extremadura 279-280

Filipinas 163, 281, 577
Florida 507, 560
Francia 27, 82, 162, 291, 359, 376, 406, 455, 612, 615
Fuerte, río 491, 510, 563-564, 579

Gila, río 118, 566, 578-579
Golfo de Honduras 109
Golfo de México 41-42, 72, 100-102, 104-107, 114, 118, 125, 130, 224, 226, 235, 267, 490, 495, 502, 533, 560, 626, 628, 651
Granada 210, 213-214, 561, 615
Grande, río 541
Grecia 82
Grijalva, río 106
Guadalajara 81, 372, 491-494, 509, 550, 643
Guanahaní 267
Guanajuato 81
Guatemala 102-106, 125, 130, 148, 164, 168, 171-175, 177-179, 181, 222, 225, 265, 333-334, 362, 460, 630
Guerrero 112, 114-115, 124, 131, 166, 169-170, 192-193, 197

Hibueras 312, 491
Hidalgo 100, 130, 147
Honduras 105, 109, 111, 168, 171-172, 176, 180-181, 405
Huasteca, La 106-107, 123, 138, 168-170, 196, 490, 494, 532
Huatulco 373, 377
Huehuetenango 174
Huehuetla 127, 133
Huejotzingo 232, 234, 647
Huelva 278

Idaho 116
India 451, 490, 500, 502, 633
Indias 78, 209, 294, 299-300, 327, 349, 355-356, 360-362, 607, 611, 617, 620-623, 625-627, 636, 638, 640, 650-651
Inglaterra 30, 291, 619
Intibuca 172, 176
Isla del Carmen 75
Isla Tiburón 593
Islas Canarias, *v. Canarias*
Italia 82, 352, 359, 511, 572, 615
Itzcahuacan 560
Ixcán, río 107
Ixtlauaca 409
Izmiquilpan, o Ixmiquilpan 409
Iztapalapa 218, 225
Iztepexi 148

Jalapa 106
Jalisco 118, 123-124, 167, 333, 507, 509-510
Jerusalén 609, 612
Juchitán 464

Kaminaljuyú 102, 109, 130

La Antigua 171, 173, 178
La Española (isla) 263, 270-271, 456, 499, 622, 625
La Huasteca, *v. Huasteca, La*
La Libertad 103
La Mancha 371
La Mixteca, *v. Mixteca, La*
La Paz 572
La Quemada 124
La Tarahumara, *v. Tarahumara, La*
La Venta 103-106, 112, 405
Lacantún, río 107
Lempa, río 109
León (España) 279, 511, 615
León (México) 81
Lima 360
Loreto 534, 564, 573

Madrid 278, 354, 362, 373, 392
Malinalco 255
Maní 108

Matalcingo 255
Mayo, río 510, 564, 579, 588
Mazatán 136
Mazatlán 581
Mediterráneo 162, 163
Mérida 329
Mesoamérica 104, 106, 112-113, 116-117, 122, 124, 132, 138, 145, 147-149, 163, 165, 167-169, 172, 179, 181, 221, 287, 310, 330, 333, 488, 516, 636
Michoacán 62, 118, 124, 169, 311, 377, 491, 507, 510, 643
Mixquic 644
Mizquiaguala 409
Mixteca, La 114, 116, 464, 467
Mocorito, río 509, 529
Monte Albán 98, 115, 130, 143, 405
Monterrey 72, 81
Morelia 81
Morelos 169
Motagua, río 109

Namiquipa 568
Naolingo 134
Navarra 511, 615
Nayarit 118, 123-124, 167, 170, 492, 509-510, 520, 534, 631
Nevada 119-120
Nicaragua 125, 168, 177-178, 416, 643
Nueva España 79, 130, 132, 148, 150, 167, 198, 208, 231, 258, 264-266, 272-273, 275, 279, 281-282, 287, 289-290, 307-319, 324, 326, 328-329, 333-335, 347-356, 359-360, 362-365, 367, 369, 372-377, 379, 385-388, 398, 404-405, 407, 413-417, 419, 422, 426-427, 431, 434-435, 438, 440, 451-452, 455-457, 460-461, 470, 488-493, 503, 508, 515-518, 523, 525-529, 535, 541, 561, 631, 635-640, 642-643, 647-652
Nueva Galicia 333, 372, 485, 492-494, 505-507, 627, 642
Nueva Vizcaya 485, 507, 529, 533, 561, 568, 570, 578
Nuevo León 100, 104, 494, 533-534
Nuevo México 118, 485, 488, 510, 533-534, 602

Oaxaca 52, 81, 101-102, 104, 111-116, 125, 127, 131, 143, 148, 162, 166, 168, 172-173, 180, 194, 263, 265, 377, 464, 466, 492, 643, 647-648
Ónavas 570
Oregon 116-118
Ostimuri 566-568
Otumba 253
Otzuma 634
Oxitipan 147

Pacífico, Océano 41, 102, 124-125, 511, 533, 561, 605
Pahuatlán 417
Palenque 75
Palestina 612
Palos 278
Pánuco, río 106, 377, 490-493
Papaloapan, río 115
Papantla 106, 133
Parral 533, 568
Pátzcuaro 62, 316, 438, 463
Perote 477
Perú 272, 289, 305-306, 352, 451, 571
Petatlán 493-494
Petén 106, 108-110
Pimería, La 564, 578-579
Pochutla 124, 166, 168
Portugal 214, 308, 498
Potonchán 236
Puebla 81, 100, 104, 112, 114-115, 123, 168-170, 356, 417, 639
Puerto Rico 267

Quechula 173
Querétaro 81
Quetzaltenango 172, 174
Quiahuiztlán 226

Rocallosas, Montañas 117
Roma 82, 610-612

Salamanca 278, 362, 382, 569, 622
San Antonio (Baja California Sur) 572
San Antonio Aguascalientes 179
San Antonio Suchitepequez 179
San Gabriel 173
San José del Cabo 572
San José Mogote 143
San Juan de Ulúa 207, 247, 249
San Lorenzo 103
San Luis Potosí 81, 105, 115-116, 147
San Miguel Tocuilan 635
San Salvador 626
San Xavier 573
Santa Eulalia 174-176, 178, 180
Santa María Ixcatlán 113
Santa Rosa 568
Santiago de Cuba 247
Santo Domingo 249, 267, 456, 513
Santo Domingo Petapa 465
Sevilla 278-279, 456, 499, 502, 572, 613, 619
Sierra de Puebla 123, 168-170
Sierra Madre Occidental 118, 123, 145
Sierra Madre Oriental 118
Sierra Nevada 121
Sinaloa 42, 118, 492, 509, 520, 529, 536, 560-561, 563, 566-567, 570-571, 578, 580, 588, 593
Siria 610
Soconusco 102, 123, 125, 131, 148, 174, 177, 334
Sonora 118-121, 146, 488, 509, 533, 566, 568, 572, 578-582, 584-585, 588, 593, 602
Suiza 573

Tabasco 52, 75, 102-106, 231, 236, 311, 513, 628, 630, 632, 643
Tacuba 223, 253, 255
Tacupeto 568
Tajín 98, 100-101, 106
Tamaulipas 104
Tamazunchale 52
Tarahuamara, La 533-534, 564, 568
Tecoripa 570
Tegucigalpa 176
Tehuacán 112-115
Tehuantepec 42, 102, 115, 168-170, 222, 464, 643
Temixtitán, *v. Tenochtitlan*
Tenancingo 645
Tenochtitlan, Tenochtitlán, o Tenuchtitlan 78, 180, 187, 192, 194, 196-197, 207, 209, 219-221, 228, 231, 233-235, 241, 243, 246, 249-250, 253-255, 257-261, 263-264, 279, 281-282, 308, 312-313, 418, 434, 451, 485-487, 489, 495-496, 503-504, 513, 515, 517-518, 627, 631
Teotihuacan, o Teotihuacán 98-101, 104, 106, 112, 115, 122, 124-125, 130, 132, 139, 168, 487
Tepeaca 253-254
Tepeyac 434-435
Tepic 491-492, 494
Teposcolula 458, 460, 467, 647
Tepotzotlán 316, 438
Tetzcoco, *v. Texcoco*
Texas 100, 140, 534, 560
Texcoco, o Tezcuco 54, 74, 131, 194, 197-198, 221, 223, 239-240, 254, 315, 405, 412-413, 425, 438, 463, 637
Tilantongo 633
Tizapán 220
Tlacotalpan 52, 85
Tlajomulco 373, 377
Tlalmanalco 233-234, 260
Tlatelolco 171, 180, 222, 237, 262, 313, 315-318
Tlaxcala 116, 169, 194, 224, 228, 253-254, 373, 407, 412, 414, 407, 412, 414, 629, 642
Tlaxiaco 467
Toledo 216, 278, 280, 455, 615
Tollocan 147, 150
Toluca 116, 136, 147, 409
Totontepec 172
Triana 278
Tucsón 585

Tula 74, 124, 168, 224, 409, 637
Tuxpan (Veracruz) 106
Tzintzuntzan 62, 463

Usumacinta, río 106-108
Utah 118, 120, 123

Valladolid 52
Valle de México 100, 219-221, 254, 265
Valle Owens 121
Venecia 357-358
Veracruz 72, 81, 100-107, 110, 112, 115, 123, 130-131, 178, 207, 243-248, 267, 272-274, 282, 493, 502, 628-629, 632, 639
Viena 407
Villa Alta 172

Wyoming 116

Xaltocan 630
Xochicalco 644
Xochimilco 219, 221, 644-645
Xtampac 108

Yanhuitlán 464, 467
Yaqui, río 510, 564, 567, 579, 582, 588
Yucatán 41, 72, 75, 100, 105-106, 108-109, 125, 194, 231, 273, 297, 311, 329, 339, 405, 439, 513-514, 627, 632, 643

Zacatecas 81, 115-116, 124, 407, 416, 507, 510, 533-534, 643
Zempoala, *v. Cempoala*
Zocotlán 228

Historia sociolingüística de México,
vol. 1, *México prehispánico y colonial*,
se terminó de imprimir en enero de 2010
en los talleres de Reproducciones y Materiales, S.A. de C.V.
Presidentes 189-A, col. Portales, 03020 México, D.F.
Portada: Irma Eugenia Alva Valencia.
Tipografía y formación: El Atril Tipográfico, S.A. de C.V.
El cuidado de la edición estuvo a cargo
de los directores de la obra y El Atril Tipográfico,
bajo la supervisión de la Dirección de Publicaciones
de El Colegio de México.

CENTRO DE ESTUDIOS LINGÜÍSTICOS Y LITERARIOS

La riqueza y la
que se dan en
son de suyo una
análisis y a la
final *Historia de México*
de Mexicanos
tivas la historia de las lenguas y, en especial, la historia de los hablan-
tes en México a los mismos
como en tres circunstancias
Historia orno a los diversos
hablantes en el paradójico
un largo trayecto que va
del México colonial. Tran
güísticos más relevantes
el período contemporáneo:
diglosia, variedad de lenguas
nes más notorias de éstos

Ilustración de la portada y la contraportada, *paseo*

creative commons

ISBN: 978-607-462-080-1

9 786074 620801

EL COLEGIO DE MÉXICO